۱۸۱۹

رسائل متعدّده

۲۳

جواب اسؤله النصیریه

اثبات واجب ملا رجبعلی

رساله فاضل استرابادی

رساله در تحقیق معنی دور

رساله الشیخ مذکور در تحقیق قبله

رساله الشیخ مزبور در تحقیق قبله طوس

۱۵۶۷۶
۹۱۲۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتابخانه مجدالدین

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب مجموعه ۱۳ رساله

مؤلف ـ

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۵۶۷۶

شماره ثبت کتاب ۹۱۲۲

رسائل متعدده

۲۳

فهرست [illegible]

رساله [illegible] — رساله در [illegible] — اثبات واجب [illegible] — جواب [illegible]

رساله در [illegible] — رساله در تحقیق [illegible] — رساله در تحقیق [illegible] — رساله [illegible]

رساله در [illegible] — رساله در [illegible] — رساله [illegible] — رساله [illegible] در تحقیق [illegible]

رساله [illegible]

[illegible]

۱۸۱۹
۱۹۹
۳۷۰
۱۵۶۷۶
۹۱۲۲۲۶
۵۶۲۹۳
۶۳۰.۴
۴۴۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب [illegible]
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۶۷۶

١٨١٩

رسائل متعدده

فهرست ما فی المجموعة

٢٣

رساله ملا محمد محسن کاشی رحمه الله
رساله خضر در حل شبهه
اثبات واجب ملا رجبعلی
جواب اسئوله النصیریه
رساله اشتقاق رضی الدین بن جعفر
رساله در تحقیق لفظ
رساله در تحقیق معنی دور
رساله فاضل [illegible]
رساله در وضع مفردات
رساله در [illegible] شیخ بهاء الدین محمد رحمه الله
رساله شیخ مذکور در تحقیق قبله
رساله شیخ مزبور در تحقیق قبله طوس
رساله انصاف ملا محمد محسن کاشی رحمه الله

[illegible]

١٥٦٧٦
٩١٢٢٢

کتابخانه مجلس شورای ملی

داخل کتابخانه مجد الدین شد
نمره ۴۴۶

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه ۱۳ رساله [illegible]
مؤلف
مترجم
شماره قفسه ۱۵۶۷۶
شماره ثبت کتاب ۹۱۲۲۲

بسم الله الرحمن الرحیم
حقیقت حمد مخصوص بجناب حضرت واجب الوجودی است عز و جل که
وجوب و وحدت و حیوة و علم و قدرت و اراده و سایر صفات
کمالیه در مرتبه ذات سرمدی الصفات اوست و مستحق افضل
صلوات واسطه فیوض که افراد مخلوقات ارضی و سماوی و
روحی و عقلی داخل امت نبوت مطلق اند لن تقدست ذاته است
صلی الله علیه واله واصحابه التابعین الذین هم فی مرتبة الیقین
کسایر انبیاء السابقین صلوات الله علیهم اجمعین وبعد
پابند زنجیر امتداد زمان مرکز دایره حدثان گرفتار پنج ارکان
که اسمش چون مسمای عنقا بر شاخسار زبان بود در طیران است
معروض میدارد که این لاشیء تا بحدی که مغز عقل و تمیز در نیافته
بود بمحض تقلید خود را صدیق انگاشته تصدیق باصول و فروع
دین محمدی صاد داشته بود در معتقدات تقلیدیه چنان راسخ گشته

که گشته

۱۸۱۹
۳۵۶
۳۷۰

گرشته دو تعصب از جمله جهاد اکبر می پنداشت و با این مرض
نفسانی که جاهل مرکب عبارت از اوست مطالعه کتب درایت و
روایت میکرد تا آنکه نوبت بتصفح مصباح سنة که مجدد جهات
ملت مستقیمه است رسید و در آنجا حدیثی دید در تعریف عقل
باین الفاظ که هو نور یتمیز به الحق عن الباطل و در معنی این کلام
بلاغت انجام چون اندیشه تمام نمود معنویت خود را نیک طب
نمود ساخته و گفت ای نفس این معتقداتی که داری و میدانی که
حق مطابق واقع است از روی تمیز عقلی است یا بمحض تقلید
نفس جواب داد که اگرچه تقلیدیست اما ناشی است از امر تحقیقی
و تمیز عقلی و برین دعوی دلیل گفت که مقلد فلان مجتهدم در
معتقدات خود و جمله معتقدات او حق است زیرا که ناشی است
از تمیز عقلی او پس معتقدات من همه حق باشد و صورت این
استدلال اگرچه در اوایل حال بحلیه کمال آراسته مینداشت لیکن
چون بمیزان عقل و تامل در او صدق وزنی نداشت پس باز
خود را در پله معارضه انداخته از نفس پرسید که اعتقاد تو

در حق مجتهد چیست تواند که خطایی در معتقدات خویش از او
واقع شود یا نه نفس اختیار رشتن اورا نموده پس بدو گفتم
که بر این تقدیر کدام دلیل که برای اثبات حقیت معتقدات خویش
ترتیب دادی حق نباشد چه هرگاه واقع الخطا باشد جمیع معتقدات
او یقینی نشاید کرد که بر صوابی مطابق واقع شود و این قیاس
منتج آنست که جمله معتقدات او یقینی نشاید کرد مقلد
حق نباشد و نیز بر تقدیر حقیت دلیل مذکور لازم آید که معتقدات
مقلد هر ملتی بوده نیز حق باشد بعین جریان دلیل مذکور پس نفس از
جواب عاجز آمده و از جوشش و خروشی که چون شعله سرکشی مینمود خود
نشست و از پای درآمده و مرا چون صورت فانوس خیال سرگردان
وادی تحیر و تفکر نمود پس دست بکلام هادی المضلین زدم جهت
استشفای مرض حیرت فال گشودم صورت کریمه والذین جاهدوا
فینا لنهدینهم سبلنا و جاهدوا فی الله حق جهاده در دیده این
کشیده جا نمود پس نظر کردم تفاسیر محققین را که در بیان این
آیه فرموده بودند دانستم که حکم آیه مذکور عام است مر هر بالغ

مرتبه

مرتبه عقل را علما و عملا و چون رخصت ضمنی در امر اجتهاد یافتم پس
کتب محققین اشاعره و معتزله و فلسفیه و امامیه و صوفیه و تفاسیر
و احادیث مختلفة الروایة را رجوع نمودم و راه دیدم و بازدید بر
اینای زمانه که غولان طریق [illegible] یکدیگر زند بستم و خود را از
لباس هر مذهب عریان ساخته کنج تنهایی نشستم و خویش را مرکزی
دانسته پرگار وار بر صفحات کتب مذکوره بر سبیل التسویة النسبة
سیر و دور میکردم و طریق سلوک میپیمودم تا آنکه نقطه آخر
دایره باول رسید و از تتبع و تصفح کتب معقوله و منقوله مستغنی
گردیدم اکثر مسایل معقوله و منقوله را متناقض یکدیگر دیدم الا
چند مسئله که بر حقیت آنها متفق یافتم انبیا و اولیا و حکما و علما و
کافه عقلا را لیکن از آن این است که چون دو قول متناقض بر گوش صاحب
هوشی گذر کند واجب است که هر یکی از آنها را رجوع بعقل ساخته
بمیزان تفکر بسنجد پس هر قولی که موافق حکم عقلی و برهان یقینی
باید بنا بر ترجیح آنرا معتقد خود ساخته و آن قول دیگر را که نقیض
اوست ماول ساخته رجوع باول کند مانند آیه ید الله را که بحسب

منطوق عرفتنا قضای به تنزیه است واجب است که ما را
سازند بایه تنزیه که عقل صحیح بدان حاکم است و همچنین
در احادیث و روایات دیگر پس چون این مسئله متفق علیها
و معقول خود کردم از سحر خویش مشکور گشته بهمین یک
اصل را قانون ساخته اصول و فروع دین خود را درست نمودم
و هر خار شبهه که در پای خرد در ریشه دوانیده بود از بیخ بر کندم و
تفصیل شبهاتی که باعث حیرانی این هیچمدان بود بنا بر مسئلت
و الحاح بعضی از عزیزان که در اکثر مسایل معقوله و منقوله بهنگام
مباحثه و مذاکره بچشم انصاف میدیدند بتحریر در آورده بر سبیل
امانت بایشان سپرده بعد از اخذ موثق که افشا نکنند و اهلیت
نموده از نظر نا اهل که مورد کریمه علی ابصارهم غشاوة اند پوشیده
دارند چه این طایفه متعصبه متکبره که این محبوس سرای سپ
نج را بانواع شماتت رکیکه بدنام است از بقیه آن جماعت اند که بحسب
ظاهر اظهار کلمات قدسیه حقه پیغمبران و امامان و حکیمان متأله
نموده اخراج ایشان را از اوطان بل از مبادرت و قتل ایشان را عین صواب

میدانستند

میدانستند از نور المبین و هادی المضلین امیدوار است که این رساله
را که مسمی است بنور الهدی موجب مزید تنویر بصیرت مستبصرین
گردد و ما انا اشرع فی الشبهات و منه فتحها منها فی وجود الواجب
عز شانه زیرا که جمعی را باین اعتقاد یافتم که وجود زاید است
بر ذات و الا صفات او و گروهی را بر آن دیدم که وجود حق عین
حقیقت اوست عز و جل پس بچشم قانون مذکور در صورت مقالات
عمده و طایفه نگریستیم دیدیم که متفقند در معنی وجود چه لفظ نزد هر دو
فرقه عبارت است از چیزی که شیء بدان مصدر آثار باشد پس از
فرقه اول مسئلت نمودم که بر تقدیر زیاده چون امری است ثابت
علت موجود دیش چیست جواب گفتند که علت وجود حق ذات مطلق
اوست دانستم که علت وجود سبحان محض لسان است نه بحسب
صحت وجدان و بر این معنی اشاره نمودم در تعلیقات عقاید
عضدیه قدیم پس چون بحسب قانون حکمت قانون مذکور حکم
بر حقیقت طایفه دویم نمودم پس در آیات و احادیث که طایفه اول
برای اثبات مذهب خود آورده بودند بتأویل پرداختیم و خود لبالاز

تقلید بیگانه ساختم منها فی رؤیة الواجب بعضی از آیات
و روایات دیدم که ظاهر الدلالة اند بر آنکه حق تعالی تواند
مرئی باشد و بعضی از آن یافتم که منصوص‌اند بر آنکه نتوان
دید پس آیات مختلفة الدلالات را بمیزان قانون مذکور سنجیدم
دانستم که حق تعالی که مجرد است و متحیز و ذو وضع نیست
بری است از آنکه بحس بصری درآید پس آیات اولی را تأویل
نمودم و اعتقاد خود درست کردم و از تقلید باز رستم منها
فی مخصص افعاله و مرجح جانب الصدور عنه عز و جل مذهب
اشاعره و طایفه از عوام متکلمین را بر آن دیدم که نفس
اراده او عز و جل مرجح افعال او است و صوفیه و حکما و معتزله
و جمعی از محققین متکلمین را یافتم که باتفاق قایلند بر اینکه
مخصص صدور فعلی دون فعلی از فاعل علی الاطلاق
استعدادات محصلات است پس اقوال و روایات هر دو
طایفه را بمیزان قانون مذکور درآوردم و از فرقه اولی پرسیدم
که مرجح صدور افعال حق غیر تعلق اراده را گرفتم که تعلق

اراده باشد

اراده باشد آیا حدوث تعلق اراده را مرجح چیست محققین
ایشان بدو طریق جواب فرمودند طریق اول آنکه مرجح
حدوث ~~اراده~~ تعلق اراده تواند که حدوث تعلق اراده مقدم
باشد بر آن و علی هذا القیاس و بر این طریق اگرچه تسلسل
لازم آید اما در اعتباریات است و تسلسل در اعتباریات
و فرضیات محال نیست پس از ایشان سوال کردم که آیا این
تعلق از قبیل اعتباریات و مخترعات محض است یا از قبیل
موجودات نفس الامری جواب فرمودند که چون هر تعلقی
در نفس الامر مرجح حدوث تعلق دیگر است روا نبود که از جمله
مخترعات محض باشد پس بر سبیل الزام بایشان گفتم بر
تقدیری که جواب شما تمام باشد باید که تسلسل در امور نفس
الامریه نزد شما نیز حق باشد و حال آنکه مذهب شما
چنین نیست با آنکه مرا کلام است حقیقی که در تعلیقات
تجرید و تعلیقات عقاید عضدیه که مبطل تسلسل است
مطلقا چه در امور موجودات نفس الامریه فی نفسه طریق دوم

انکه مرجح حدوث تعلق اراده تواند که ذات اراده باشد و
ترجیح بلا مرجح نزد ما محال نیست بل ترجح بلا مرجح محال است
و چون در این طریق نیک نگریستم دانستم که این جواب
یا بر سبیل جهل است اگر ندانستند که ترجیح بلا مرجح مستلزم
ترجح بلا مرجح است یا بر طریق عناد اگر استلزام مذکور را
دانسته باشند پس دل در مذهب ثانی بستم و از تقلید باز
رستم منها حدوث العالم و قدمه بباید دانست که در
اطلاقات حکما و متکلمین استعمال لفظ حدوث بر سه معنی
است حدوث ذاتی و حدوث دهری و حدوث زمانی حدوث
ذاتی عبارت است از فعلیت ماهیت و موجودیت او بعد از
لیسیت و معدومیت وی در لحاظ عقل نه در خارج و این
معنی شامل است جمیع ممکنات موجوده را و حدوث دهری
عبارت است از فعلیت ماهیت بعد از نفس عدم صریح را
که متصف بکمیت نباشد و حدوث زمانی عبارت است از
فعلیت ماهیت بعد از عدم واقعی که متصف بکمیت باشد و

نزاع در این مسئله در میان بعضی از حکما و متکلمین نه
بحسب معنی اول است چه حکما نیز متفق اند در انکه عالم حادث
است بحدوث ذاتی نه بحسب معنی ثالث چه این نزاع ما بین
عقلا است و عاقلی مرتکب این نمیشود که وجود عالم با جزائه
مسبوق بعدم زمانی باشد با انکه زمان نیز جزوی است از اجزاء
عالم بل نزاع در معنی ثانی است متکلمین و محققین حکما بر انند
که وجود عالم مسبوق است بعدم صریح خارجی و سایر حکما
بر انکه وجود انواع اجزاء عالم نتوانند که مسبوق بعدم خارجی
باشد و گویند این قول مستلزم آن نیست که عالم از حد امکان
برآمده یا بسر حد قدم ذاتی که مختص بجناب سرمدی الوجود
است عز و جل چه وجود ذاتی و سرمدی الوجود لذا است که وجود
مقدس وی منزه باشد از مسبوقیت عدم بهر نحو که باشد و عالم
اگرچه مسبوق بعدم صریح نیست اما مسبوق بعدم ذاتی
هست بحسب ملاحظه عقل پس قدم ذاتی و سرمدی الوجود
نباشد بعد از تمهید مقدمه مذکوره معروض میدارد

که چون در ادلهٔ عقلیه و نقلیه فریقین نظر کردم دیدم که محققین
هر دو طایفه متفقند در آنکه فاعل و جاعل اجزای عالم واجب الوجود
است عز و جل و تقدم واجب بر کل اجزای عالم تقدم ذاتی است
پس از حکمای مذکوره مسئلت نمودم که آیا واجب الوجود را نزد
شما ذاتی سوای وجود خارجی هست یا ذات مقدس او عین
وجود عینی است باتفاق در جواب اختیار شق ثانی نمودند و
گفتند از این است که ذات مقدس وی محال است که بعینه در ذهن
در آید و قوهٔ علمیهٔ ممکنات او را تعلق گیرد چه علم حصول ماهیت
شیء است در عقل بحیثیتی که شیء معرا از وجود و تشخص خارجی
باشد و تعریف ذات واجب الوجود که عین وجود خارجی است
معدوم است باتفاق پس وجود عالم باجزائه مسبوق باشد بعدم
خارجی و این عین مطلوب است چه از حادث دهری نمی‌خواهیم
الا آنکه مسبوق بعدم خارجی باشد پس از تقلید رستم و بتحقیق
پیوستم و منها فی عصمة الانبیاء عن الخطاء و العصیان تاریخ
وجودها و عدمها و تحریر مذاهبی که موجب شبهه بود خواهد نمود

بعد از

بعد از تصویر مقدمهٔ نافعه که متفق علیه کافهٔ صوفیه و حکمای
اسلامیه و محققین کلامیه است و آن این است که چون افتقار
ماهیت ممکن بجناب حضرت واجب الوجود که عین خیر و محض
جود است در مراتب کمال باشد نه در مدارج نقص چه اصل این
مدارج عدم و سلب است و این صفت از لوازم ذات ممکن
است که عبارت است از سلب بسیط و ذاتش در لوازم خویش
محتاج بغیر نیست بخلاف مراتب کمال که تابع وجود اند چه ممکن
در استحصال آن مفتقر است بغیر و ذاتش که صاحب صفات
کمال عین او نباشد و صاحب چنین صفات واجب الوجود ذات است
عز و جل پس احتیاج ماهیت ممکن بسوی واجب متعال بر وجه
استحصال کمال بود و ظهور مراتب کمال و صدور آنها از واجب
بمیان آمد در افراد عالم شدة و ضعفا بحسب تفاوت استعدادات
ایشان است و قبول ایشان از اینجا معلوم شد که از فاعل
مطلق چیزی صادر میشود که ذات معلول مفتقر بآن مستعد
باشد و ورد فی التنزیل لا اکراه فی الدین الآیة پس هر چه در عالم

پس هرچه در عالم موجود است کمال اوست زیرا که صدور این
امر که در عالم است بآن وجه است که معلول بدان مفتقر است
وافتقار لازم هر وجه استحصال کمال است چنانچه گذشته و
حکما بدین سبب تصریح فرموده اند که توجه بکمال و نظام کل
از مقتضیات حقیقت عالم است و چون در اجزای عالم
فعل و انفعال و داد و ستد در علم افعال طبیعی است و ارادی
هست پس اقتضا نمود معلمی را که انواع عالم بتعلیم او از
حد افراط و تفریط باز آمده نظام کل و کمال عالم که متوجه
آن است باقی ماند و چون کمال یا طبیعی است چه شرط حصول
آن طبیعت است یا ارادی که شرط تحقق آن اراده است یا
صناعی که تابع اراده است پس از مبدا فیاض فایض گردید
معلمی که در حفظ کمال طبیعی که عالم بحقیقت عالم متوجه آنست
خطا نکند و آن طبیعی است و همچنین مبعوث فرموده
معلمی دیگر که در تعلیم استحصال کمال ارادی و تفهیم طریق
محافظت آن مخطی نباشد چه صدور هر چیز از واجب الوجود

بروجه

بروجه افتقار معلول است چنانچه سابق ذکر یافت و افتقار
معلول که طبیعت نظام کل است بسوی معلم است که بتعلیم
او بکمال ارادی برسد و این کمال باو باقی باشد و معلم چنین
کمالی از معلم مخطی مفقود است پس معلم این طریق الکتاب
این کمال که در افراد آن مستمر است اگر مخطی
باشد لازم آید صدور امری از واجب الوجود لا علی وجه افتقار
المعلول الیه و این خلاف قانون عدالت الهی است که عبارت
از مراعات نمودن فیض اوست مر مستعدات مقتضیات
مستعده را پس باید که معصوم باشد از مراتب صدور خطیات
عمدی و سهوی بحسب قوای علمی و عملی و قول و فعل چنین معلمی
حجت تواند بود نزد عقل چه اگر جایز باشد که خطا از او بوقوع
آید معتمد علیه عقلا نتواند بود و این موجب فقدان غرض
از بعثت انبیا است نزد عقل و این محال است و از آنچه گفته اند
که حافظ عصمت انبیا حفظ حفیظ است عز و جل نفوس
و قوای ایشان را از ارتکاب خطیات کامل نبرد که منشأ

این خلط محض اراده حق سبحانه و تعالی است بلکه چون در نفوس
قدسیه ایشان استعداد فعلیه خطا از روی اراده مفقود بود
بنابراین ایشان را بوصف عصمت آفریده و اگر نه شرط صدور
امور استعدادات ایشان باشد بلکه محض اراده حق باشد برگزیدن
فردی را از افراد نوع انسان دون فرد دیگر بپایه داشتن وی در مرتبه
عصمت و عدالت تا تبلیغ احکام کما هو حقه نماید مستلزم
ترجیح بلا مرجح باشد کما لا یخفی و بعد از تقریر این مقدمه تحریر
مینماید که طایفه برانند که جایز است وقوع خطا و عصیان
از پیغمبران و امامان و طایفه برانکه جایز نیست اصلا از نبی
و نایب حقیقی او سهوی و خطایی بوقوع آید و مستندات فریقین
را نزد قانون عقلی بردم دانستم که ارتکاب نمودن بر مذهب
اول مستلزم آنست که تواند نبی شخصی باشد نزد عقل که بر قول
و فعل او اعتماد نباشد و تواند که شایسته خلافت الهی
عاصی و ظالم باشد و حال آنکه موافق قانون عقلی در تنزیل وارد است
که لا ینال عهدی الظالمین پس از آن طریق برگشتم و قدم در

مسلک

مسلک ثانی گذاشتم و آیات و احادیثی که طایفه اول مستند خود
ساخته بودند تاویل نمودم و از تقلید باز رستم و بتحقیق
پیوستم و محقق شد که عقل صحیح اگرچه مستقل است در اثبات
نبوت و در آنکه نبی باید که معصوم باشد و افضل اهل زمان خود
باشد تا تفضیل مفضول لازم نیاید و حاکم محکوم نگردد و در
آنکه صاحب نفس قدسی و متصرف در اجزای عالم باشد و صاحب
معجزه باشد اما آنکه دین او پاینده باشد تا بنا رسد عقل در اثبات
آن مستقل نیست بلکه استدلال نمودن عقل بر مطلوب مذکور
موقوف است بر اخبار مخبر صادق تا بر مقصود استدلال
نماید باین طریق که برین مقدمه مطلوب خبر داد مخبر صادق
و خبر او حق است پس این مطلوب حق است پس رسید که تصدیق
نمودن بآنکه دین حضرت سید کاینات و خلاصه ملخصات
ابو القاسم محمد صلعم باقی و پاینده است بالاستناد صریح خبر صحیح
باشد مثل قوله تعالی خاتم النبیین یعنی ختم پیغمبران همه براو
شده پس آن حضرت بعد از اتمام انبیا باشد و بعد ازو نبی نباشد

بسبب این مبین او منسوخ نشود زیرا که نسخ شریعت پیغمبر شود
الا با رسال رسولی دیگر و ثابت شده که بعد ازو پیغمبری نیست
پس باید دانست که بقای دین و احکام شرع مبین بعد از خاتم
النبیین نه لازم است که باقی باشد در کتاب یا در لوح محفوظ یا در
الله چه با این معنی دین پیغمبری باقی است بل بقای دین عبارت
است از آنکه احکام آن در میان افراد امت کلا او بعضا
معمول و معتقد باشد پس باید که بعد از نبی صلعم کسی از امتان باشد
که در رسانیدن احکام دین خطا نکند چه اگر مخطی باشد دینی که
منصوص است به بقا باقی نماند و این خلاف مفروض است
پس رساننده احکام دین نیز باید که مانند نبی معصوم باشد
تا عقلا بر قول او اعتماد کنند چه غیر معصوم که جایز الخطاست
اعتماد را نشاید و باید که صاحب نفس قدسی باشد تا بحسب
استعداد ذاتی از ابتدای وجود تا آخر حال او را واجب تعالی
در مرتبه عصمت محفوظ دارد و باید که افضل اهل زمان باشد تا
تفضیل مفضول لازم نیاید که نزد عقلا صحیح نیست کما لا یخفی

بعداز

بعد از مقدمه مقصود مقدمه مبرهنه تحریر می‌نماید که
علمای امت محمد صلعم اگرچه اتفاق دارند بر آنکه بعد از نبی صلعم باید
امامی و خلیفه در میان امت باشد تا معلم مسائل علمی و عملی
و مروج احکام دینی و نبوی باشد و دین نبی صلعم نشر کند و باقی دارد
اما اختلاف نموده اند در این که استحقاق خلافت و امامت
در کدام شخص از ایشان در نفس الامر متحقق بود رای جمعی بر آن
قرار گرفته که خلیفه برحق بعد از پیغمبر صلعم ابوبکر ابی قحافه و
بعد ازوی عمر فاروق و بعد ازوی عثمان عفان و بعد ازوی علی بن
ابی طالب عم است و جمعی دیگر بر آنکه امام مطلق و خلیفه برحق
بلا واسطه غیر مرتضی علی بن ابی طالب عم است و بعد ازوی امام
حسن و بعد ازوی امام حسین و بعد ازوی امام زین العابدین
تا امام مهدی هادی قایم علیهم السلم و اختلاف در میان اهل
اسلام اگرچه در تعیین خلیفه بعد از نبی صلعم بسیار است اما عجب
اقوال معتقد به حق دایر است میان مذهبین مذکورین و در
کتب هر دو فرقه برای اثبات مدعای خویش اقوال و استدلال

زیاده بر این دیدم که بتحریر نتوان آورد و چون اقرار بعد وفات
را نبرد قانون عقل بر دم عقل حکم کرد که خلیفه نبی که مروج امر
او است باید شبیه باو باشد در کمالات علمی و عملی و نفسی و روحی
و باید که صاحب نفس قدسی باشد تا بحسب استعداد ذاتی از ابتدای
تکوین تا آخر حال در کمال عصمت محفوظ ماند و قول و اعمالات
عقلا حجت باشد و دین نبی بجا ماند و چون از تتبع و تصفح کتب
متفق علیه و مختلف فیه دانسته بودم که کمالات علمی و عملی حضرت
امیر المومنین علی بن ابی طالب ع بحدی بود که پیغمبر خدا او را
بموجب امر الهی در مرتبه نفس خود داشته چنانچه آیه مباهله
بان ناطق است حیث قال تعالی فقل تعالوا ندع ابنائنا و
ابنائکم و نسائنا و نسائکم و انفسنا و انفسکم آخ
چه باتفاق مفسرین مراد از انفسنا مرتضی علی ع است چنانکه
مراد از ابنائنا و نسائنا حسنین و حضرت فاطمه زهرا ع
است و نیز دانسته بودم که نفس شریف ایشان قدسی است و علم
ایشان لدنی بحدی که مشهور و معروف است که در حالتی که ایشان

در شیمه

در شیمه رحم ام خود فاطمه بنت اسد بوده اند چون حضرت
سید البشر فاطمه را می دیدند فاطمه بی اختیار از جا بر میخواست
چون از حقیقت حال استفسار نمودند میفرمود که هر گاه حضرت
سید البشر را می بینم جنینی که در شیمه رحم من است حرکتی
میکند که میدانم قیام نمود و چون آنحضرت در پیش روی من
از طرفی بطرفی دیگر حرکت میکنند جنین نیز حرکتی میکند چنانچه
میدانم که رو بطرف حضرت توجه نموده اند و در دو اکثر علمای
اهل سنت که ایشان را کرم الله وجهه میخوانند همین معنی
نوشته اند پس دانستم که بر ایشان حالت و مرتبه جناب
نبوت مآب منکشف بوده در حالتی که تولد نیافته بوده اند و
این معنی از خواص نفس قدسی است بخلاف خلفای ثلثه
مذکوره که ایشان باتفاق مخبرین اولین و آخرین مشرک
بوده اند و مدتهای مدید در بت پرستی بوده امری که بحسب عقل
صحیح قبیح است عمر صرف نموده اند و بعد از آنکه در قصد این
در آمدند که بشرف ایمان مشرف شوند بطرف قول حضرت رسول

دلیل عقلی ایمان نیاوردند و بتوحید الهی قایل نشدند بل از ایشان
معجزه خواستند و بعد از مشاهده معجزه گردن نهادند و ایمان
آوردند و بعد از آنکه ایمان آورده بودند در امور دین غلطها
میکردند و اعتراف بر آن می‌نمودند چنانکه حدیث لولا علی
لهلک عمر اشهر از آنست که کسی بیان نماید که در چندین
مجلس فرموده اند از اینجا معلوم میشود که استعداد نفوس
ایشان در مرتبه بعضی از اوساط ناس که مرتبه حکمای
اسلامیه است مانند لقمان حکیم و بقراط و افلاطون و ارسطو
هم نبود چه در کتب محققین متفق علیه است که ایشان بعقل
خود توحید الهی را دانستند و ایمان آوردند و اصلا به بعثت نبی
راطرف نشدند بل بعضی از ایشان را بر سر منع از بت پرستی
بدرجه شهادت رسانیدند و جماعتی که مرتبه استعداد
نفوس ایشان در مرتبه اوساط ناس نبود در مرتبه اعلای
ناس که انبیا اند علیهم السلام بطریق اولی نباشند تا بمرتبه
نفس حضرت خیر البشر که افضل انبیاست چه رسد پس

بیقین

بیقین دانستم که خلیفه برحق بعد از نبی برحق مطلق علی بن
ابی طالب امیر المومنین ع است بطریق مذکور و بعد از ایشان
امام حسن و بعد از ایشان امام حسین الی مهدی الهادی علیهم السلام
که در تحقق صفت عصمت در ایشان کسی انکار ندارد و چون
معصوم باشند مستحق امر خلافت نبوی باشند و بوجود
ایشان غرض از خلافت که بقای دین محمدی است صلعم صورت
پذیر میگردد و پس از تقلید باز رستم و بتحقیق پیوستم و صاحب
فتوحات مکیه ره این دوازده امام را تعبیر بدوازده قطب
نموده و در باب ثالث و ستین و اربعمائه بعد از تعریف قطب
اول اشاره بل تصریح نموده که شان تبلیغ احکام الهی بنیابت
جناب مصطفوی ص در ابوبکر نخواهد بود اگرچه صاحب مدارج
عالیه بود ما عبارت ایشانرا بجهت تسلیه خاطر خواص و
عوام بالفاظ بیاریم تا شمه از منزلت امیر المومنین علی ع که
در عبارت معبر بقطب اول است معلوم گردد حیث قال و منها
القطب الاول علی قدم نوح ع له سورة یس و هو الکمل الاقطاب

حكما جمع الله بين الصورتين الظاهرة والباطنة فكان خليفة
في الظاهر بالسيف وفي الباطن بالهمة ولو كان ثم قطب على قوم
محمد ص لكان هذا القطب الا انه نائم على قوم محمد ص قطب و
هذا القطب منازله عند الله على عدد آيات هذه السورة والقطب
والقطب الاخير هو نائب الحق كما كان علي بن ابي طالب نائب
محمد ص في تلاوة سورة براءة على اهل مكة وقد كان بعث بها
ابا بكر ثم رجع عن ذلك فقال ص لا يبلغ عن القرآن الا رجل
من اهل بيتي فدعا بعلي فامره فلحق بابي بكر فلما وصل الى
مكة حج ابو بكر بالناس وبلغ علي بن ابي طالب على الناس
سورة براءة وتلا عليهم نيابة عن رسول الله ص وهذا انما
يدلك على صحة خلافة ابي بكر الصديق ومنزلة علي بن ابي طالب
رضي الله عنهما واما حال هذا القطب عند التأثير في العالم ظاهرا
وباطنا شيد الله به هذا الدين اظهره بالسيف عصمه من
الجور فحكم بالعدل الذي هو حكم الحق في النفوذ وربما يقع
فيه من يخالف حكمه من اهل الحق المذاهب مثل الشافعية و

المالكية

المالكية والحنفية والحنابلة واثموا عند الله بلا شك وهم لا يشعرون
انتهى سؤال اگرچه خلفای ثلثه در ابتدای حال مرتکب قبایح
میشدند اما چون بشرف ایمان رسیدند عملهای شایسته
نمودند که موجب کثرت ثواب بود و واجب الوجود بطریق
جزا عطا فرمود ایشانرا استعداد خلافت و تمامی اعمال که
خلیفه شدند خلیفه برحق باشند جواب سخن ما در این رساله
موافق قانون است که عقل صحیح آنرا قبول کند و نیز عقل
حدیث کثرت ثواب مشکوک فیه است چه دلیل در اثبات
لزوم آن ایشان نه مستقل است و نه مستند بتواتر زیرا که
روایت این حدیث متفق علیه نیست تا از قبیل متواترات
باشد و عقل در قبول آن اهمال نکند و بر تقدیر تسلیم اینکه علم
شخصی که محتمل الخطا باشد و قوعا مستوجب کثرت ثواب بود
نیز مثبت مدعا نیست زیرا که ثواب در عرف اهل شرع جزا
و پاداش عمل است و جزا دادن مجزی مر عامل را در دار الجزا
کردن شد عقبی است نه در دنیا که دار الکسب است کما ورد

فی التنزیل الیوم تجزی کل نفس بما کسبت پس جزای اعمال کثرت
ثواب نشاید که در این نشأه باشد تا مثبت مطلوب بوده
و بر تقدیر تسلیم اینکه جزای عمل در این نشأه باشد ایشان را
که جزای عمل دادن ایشان خلافت مصطفوی صلعم چرا که کثرت
ثواب بسبب حصول استعداد خلافت نداشته بودند بایستی
در ایام خلافت خطایی از ایشان بوجود نیامدی و حال آنکه
بتواتر رسیده که ایشان در حال خلافت مرتکب خطیئات
شدندی و چون علمی خبردار گشتندی از آن باز آمدندی و
چون دانستی که استعداد خلافت که سخن ما در آن است
در ایشان مفقود است و از پیش رفته که بجهت حفظ
دین جناب مصطفوی شخصی ضرور است و تعیین لازم دایر
میان یکی از خلفای ثلثه و میان جناب امیر المؤمنین عم
پس بیقین معلوم شد که جناب امیر المؤمنین علی بن ابی
طالب عم خلیفه برحق است اگر سائلی شبهه کند که اگر بعد از
نبی بلا واسطه جناب حضرت علی بن ابی طالب عم خلیفه بودی

بایستی

بایستی مردم را دعوت کنند والا لازم آید که اهمال نموده باشد
در اجرای احکام دینی و این از خلیفه برحق باطل است لیکن
دعوی نمودن ایشان بعد از رحلت نمودن حضرت پیغمبر
صلعم ثابت نیست پس بودن ایشان خلیفه بلا واسطه باطل
باشد جواب گوییم که دعوت نمودن در عرف محققین بر دو قسم
است دعوت قولی و دعوت فعلی و در علم میزان مبرهن شده
که دلالت فعلی که عقلی است اقوی است از دلالت لفظی که وضعی
است پس بر تقدیر تسلیم اینکه دعوت ایشان قولی نبود
فعلی خود بود زیرا که باتفاق مخبرین اولین و آخرین جناب
امیر المؤمنین بعد از تکفین سید المرسلین چندین شبانه
روز در دولت سرای خود نشستند و از منزل خود بیرون
نیامدند و اقامت فرمودن ایشان در منزل خویش دعوت
فعلی بود و دعوت فعلی قوی تر از دعوت قولی است چون
بدلیل عقلی دانستیم که بعد از نبی صلعم خلیفه باید که در میان باشد
پس اگر بغیر جناب امیر المؤمنین علی عم خلیفه برحق دیگر

بودن چندین روز در بیعت نمودن خلیفه برحق که تابع
نبی مطلق است تقاعد می نمودند که موجب عصیان
بلکه عین خذلان بود و چون نشستن ایشان در منزل
شریف خویش باتفاق علمای موافق و مخالف عصیان
نبوده دانسته شد که تقاعد ایشان از دعوت فعلی
و بجهت اتمام حجت بهمین قدر کافی است و در این باب قولی است
مشهور از حضرت سیدة النساء فاطمة الزهرا علیها السلام در حینی
که سائلی از ایشان پرسیده بود که اگر زوج تو خلیفه برحق
است چرا از خانه بیرون نمی آید و مردم را به بیعت نمیخواند
ایشان در جواب فرموده اند حدیثی که مضمونش این است که
خلیفه حکم کعبه دارد و کعبه مکلف بطواف مردم نیست بلکه
مردم مکلفند بطواف او انتهی اگر شبهه کنی که پس چرا ثانی
الحال بیرون آمدند و مردم را دعوت نمودند و جدال کردند جواب
گوییم که خلیفه حکیم است و حکیم داناست بمصلحت وقت
و صلاح چه دانی که در سکون ایشان چه حکمت است و در

حرکت

حرکت ایشان چه مصلحت اگر گویی که چه گویی در باب خلافت
خلافت خلفای ثلثه آیا خلافت ایشان عیاذا بالله غصبی
بوده باشد یا برضای امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام چنانچه که
ایشان معاون امر خلافت امیر المؤمنین علی علیه السلام بودند
چنانچه جمیع صحابه معاون امر نبوت نبی صلعم بودند جواب
گوییم این شبهه را میدانم اما در این رساله باز نمیگوییم و مرا
رساله است مفرده در تحقیق خلق افعال الغیر رساله
خاتمه دارد که مشتمل است بر کلیات اصول و فروع دین
محمدی صلعم بجهد و جهدی که جهد و جهد این الاشرف بران قرار گرفته و
در خاتمه مذکوره حل این شبهه و حل شبهات دیگر بحث
نوشته کنت من المستبصرین فارجع
الیها و کن من الشاکرین
بعون الملک العلیم
تم الکلام
تم

٤٢٩٣

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد سيد المرسلين
وآله الطيبين اما بعد فيقول الفقير الى الله الغني محمد
الخنجي هذه رسالة في بيان حل المعضلة المشهورة التي
اعيت علماء الامصار وعجزت عن حلها اذكياء الاعصار
وهي مشتملة على مقدمة ومقصدين مقدمة في تقرير الشبهة
اعلم ان لها تقريرات اربع احدها انه اذا قال احد كلامي في هذه
الساعة كاذب ولم يتكلم في هذه الساعة بغير هذا الكلام
او تكلم بغيره ولم يتكلم الا بالكاذب لزم من ذلك الكلام اجتماع
الصدق والكذب او اجتماع الكذب مع ارتفاعه او ارتفاعهما
معا مع ثبوت الكذب له لانه لا يخلو اما ان يكون صادقا
او كاذبا او لا هذا ولا ذاك فان صدقه مستلزم لكذبه وكذبه مستلزم
لسلب الكذب عنه او ثبوت الصدق له وعدم صدقه

مع عدم كذبه مستلزم لكذبه وثانيها انه اذا قال احد يوما ان
الكلام الذي اتكلم به غدا كاذب ولم يتكلم في ذلك اليوم بغير
هذا الكلام او تكلم بكلام صادق ثم اقتصر في الغد على قوله
ان ذلك الكلام الذي تكلمت به امس صادق او تكلم بكلام كاذب
معه لزم من صدق كل من هذين الكلامين اي الامسي والغدي
كذب الاخر وبالعكس فلزم اجتماع الصدق والكذب في كل
منهما وثالثها انه اذا قال احد بعض كلامي كاذب ولم يصدر
عنه كذب اصلا لزم من صدقه كذبه ومن كذبه لزم صدقه فلزم
اجتماع الصدق والكذب فيه ورابعها انه اذا قال احد انا
كاذب ولم يصدر عنه كذب اصلا لزم من صدق هذا القول كذبه
ومن كذبه صدقه فلزم اجتماع الصدق والكذب فيه فهذا هو
تقرير تلك الغلطة التي تسمى بجذر الاصم المقصد الاول في ذكر
ما قيل في حل هذه المعضلة على اول احتمالي تقرير الاول واظهار
ما فيه قال العلامة التفتازاني هذه معضلة تحير في حلها عقول
العقلاء وفحول الاذكياء ولقد تصفحت الاوايل فلم اظفر

بدون التعليل وتاملت كثيرا فلا يظهر الا امرا قليلا وهو ان الصدق
او الكذب كما يكون حالا للحكم اي النسبة الايجابية او السلبية
كما هو اللازم في جميع القضايا فقد يكون حالا من محكوم به محمولا
عليه بالاشتقاق كما في قولك هذا صادق وذلك كاذب
ولا تناقض الا اذا اعتبرا ~~حالا للحكم~~ حالين للحكم
واحد او حكمين على موضوع واحد بخلاف ما اذا اعتبر احدهما
حالا للحكم والاخر حالا لاختلاف المرجع اختلافا جليا
كما في قولنا السماء تحت صادق او كاذب او خفيا كما في
الشخصية التي هي مناط المغلطة فخلاصته انه يمنع تناقض
الصدق والكذب المتلازمين بناء على رجوع احدهما الى
حكم الشخصية الى موضوعها لكن الصواب عندي في هذه
القضية ترك الجواب والاعتراف بالعجز عن هذا الاشكال
انتهى كلامه قلت كما ان ضعف هذا الجواب ظاهر اذ
لا فرد عنوان موضوع تلك القضية نفسها فلزم اجتماع
الصدق والكذب في قضية واحدة وهو محال ولهذا اعترف

المجيب

المجيب بعجزه عن منهاج الصواب وقال الكاتبي في حلها انه صدقها
باجتماع صدق والكذب فيلزم كذبها بانتفاء هذا المجموع ولا
يلزم من انتفاء هذا المجموع صدقها لجواز ان يكون انتفاء هذا
المجموع بثبوت الكذب وانتفاء الصدق قلت لا خفاء في
ضعف هذا الجواب لان صدق هذه القضية انما هو بثبوت
المحمول الذي هو الكذب لفرد موضوعها الذي هو نفسها فيكون
مستلزما لصدقها لا محالة وقال صاحب القسطاس في حل
الشبهة بوجهين احدهما انه يختار كذبها وانه لا يلزم من كذبها
الا صدق بعض الكلام المعدوم قلت لا خفاء في فساد
هذا الجواب فان هذا الجواب انما يصح لو كان المراد بالقضية
المذكورة قضية حقيقية واما اذا حملت على القضية الخارجية
كما هو مراد المشكك فلا حاجة الى بيان فساد هذا الجواب
الوجه الثاني ان المخبر عنه في القضية انما يتعين بارادة المخبر
فان اراد بقوله كل كلامي غير هذا فلا يلزم اجتماع الصدق
والكذب فيه وان اراد هذا الكلام فكانه تكلم بهذا الكلام اولا

وقال ثانيا انه كاذب فقد جمع من هذا الكلام خبرين احدهما
صادق والاخر كاذب قلت لاخفاء في ان المتكلم انما تكلم
بكلام واحد فيلزم فيه اجتماع الصدق والكذب وهو مح
وهذا الجواب هو جواب العلامة التفتازاني بعينه وقال
بعض المحققين في حلها ان الصدق والكذب انما توجهان
في كل خبر غير المخبر عنه حتى يتحقق المطابقة وعدمها واما اذا
اتحدا لم يتصور المطابقة وعدمها بمعنى الملكة بل بمعنى السلب
فاذن ذلك الخبر يصدق عليه انه ليس بصادق ولا كاذب
ولا يلزم من صدق سلب احدهما ثبوت الاخر انتهى كلامه و
فيه بحث اذ المطابقة المعتبرة في الخبر لا يقتضي ان يكون المخبر
عنه غير الخبر وايضا اذا لم يكن الكلام المذكور صادقا ولا
كاذبا لزم ان يكون كاذبا لانه خبر قد حكم فيه على نفسه بالكذب
فيكون ذلك الخبر كاذبا على التقدير المذكور فيكون كاذبا و
غير كاذب وهو مح ونقل عن العلامة الجرجاني انه قال في حلها
لا شبهة في ان الاشارة الى الشيء يكون ان يدخل في الاشارة

نفسها

نفسها فلا يكون هذا الكلام من افراد موضوعه المحكوم عليها
الكذب وبذلك يضمحل الشبهة وفيه بحث لانه لاخفاء في انه
يمكن ان يكون الاشارة الى افراد موضوع قضية بحيث
يدخل فيها نفس تلك القضية نحو كل كلامي في هذه الساعة
كلام فان هذه القضية لا شبهة في اندراجها في افراد موضوعها
وصدقها وان لم يتكلم في هذه الساعة الا هذا وذلك لكون الحاكم
بالخبر لا يشير الا خصوص فرد الموضوع لئلا يصح ما ذكره
العلامة بل انما يشير الى افراد الموضوع بتوجه عنوان الموضوع
فكل ما له صفة العنوان اندرج فيها سواء كان نفس القضية
او غيرها وايضا فان الحكم في القضايا انما يكون على المعلوم
بالذات بحيث يسري الى افراد الموضوع الموجودة في نفس
الامر ان كانت لها وجود في نفس الامر في زمان يندرج فيها
نفس القضية كما في المثال المذكور ونظايرها ونقل الرازي كونه
كتب في جواب الكاتبي حين استفسر عن هذا الاشكال اقول
لا نم انه امكن ان يكون كلامه في هذه الساعة كاذبا او صادقا

فان الحصر تم فان قيل هذا خبر لا يخلو منهما اذ ذلك معيار التركيب
الخبري عن ساير التركيبات اقول الاتم عن امتيازه عن غيره
بذلك بل ان يكون محتملا للصدق والكذب واحتمال الصدق
والكذب لا ينافي ان لا يكون في نفسه عن احدهما هذا ما سنح لي و
اسال ان ينظر فيه مولانا حرسه الله تعالى انتهى قلت لما
سلم انه خبر شهد منه تسليم حصره في الصادق والكاذب
وذلك لان هذا الخبر فرد بموضوعه فلا يخلو اما ان يحكم عليه بالكاذب
اولا وعلى الاول لزم الصدق والثاني لزم الكذب وعلى التقديرين
لزم ما مر في تقرير الاشكال وقال بعض المحققين في حله ان قول
القايل كل كلامي في هذه الساعة كاذب انما يكون صادقا او كاذبا
ان لو كان خبرا وليس اذ حقيقة الخبر هو الحكاية عن النسبة
الخارجية اما على الوجه المطابق وح يكون كاذبا بحيث ينبغي
الحكاية عن النسبة الخارجية لا يتحقق الخبر وقول القايل كل
كلامي في هذه الساعة كاذب اذا جعل اشارة الى نفس ذلك
الكلام لا يكون لتلك النسبة الذهنية التي هي مدلوله حكاية

عن نسبة

عن نسبة خارجية اصلا ولم يشر بها الى الخارج فلا يكون خبرا حقيقة
قلت لا اضطراب في ان لفظ كلامي معنى محصل وكذلك كاذب
بين كل معنيين من المعاني نسبة في الخارج فالكلام المشتمل
على النسبة الخبرية المعتبرة بين تينك المعنيين سواء كانت
ايجابية او سلبية لم يخل عن الصدق والكذب لانه ان اعتبر فيه
مثلا النسبة الايجابية فبينهما اما الايجاب فلزم الصدق
او السلب فلزم الكذب فيكون لقولنا كل كلامي في هذه الساعة
كاذب واقع بمدلوله الحقيقي حكاية عن ذلك الواقع بكونه
مشتملا على النسبة الايجابية التي من شانها تلك الحكاية
فيكون خبرا لا محالة وكيف لا وقد حكم فيها بالاتحاد بين
معنيين كل كلامي وكاذب وليس معنى الخبر الا ذلك وليس
من شرط الخبر ان مطابقته يحصل بدون اعتباره فربما
يحصل باعتبار نفسه كما قال احد كلما يكون كلامي اليوم فهو
مشتمل نطقي ولا يقول في اليوم الا هذا فانه لا شك في صدقه
وصدقه لا يكون الا بمطابقته للواقع الذي هو حاصل باعتباره

فخلاصة دفع هذا الجواب انه لا شبهة في ان هذا الكلام مشتمل
على نسبة ولا في ان هذه النسبة ايجابية لكونها مدلولة للتركيب
الخبري المستعمل في الحقيقة ولا في ان تلك النسبة الايجابية لكونها
واقعا باعتبار نفسها لما بينا فظهر ان هذه النسبة واقعا
باعتبار نفسها لما بينا فظهر هذه النسبة العقلية حكاية عن
النسبة الخارجية التي هي واقعها الحاصل باعتبار نفسها
لما بينا ~~فظهر ان هذه النسبة~~ على نحو حكاية التركيبات
الخبرية فيكون هذا الكلام خبرا ومخبرا عن حال نفسه على نحو اخبار
قولنا الكلام في هذه الساعة مولف او غير مولف ولا يخرج
عن الصدق والكذب كما عرفت فاندفع ما قاله المجيب
بالمحصل ان مراده من قوله انه ان اراد انه لا يحتمل الصدق
والكذب كلا باعتبار خصوص مدلوله الذي هو الكذب ولا
يخفى عليك ان هذا الجواب اذا جعل جوابا عن هذا الاشكال
على تقدير احتمال التسوية الاول مثلا لزم ان يلتزم قائله ان
هذا الكلام خبر بالنسبة الى الاقوال الكاذبة التي عندنا فلزم

لكن

لكن هذا الكلام الذي هو امر واحد بالشخص اخبار اشياء على
تقدير او احتمال التقدير الاول وخبرا على تقدير ثاني احتماليه
ولا يخفى ده وقال السيد المدقق في حلها ان كلا من
الصدق والكذب يستدعي تحقق خبر يوصف فاذا تحقق
ذلك الخبر صح الوصف باحدهما والا فلا مثلا اذا تكلم
زيد بخبر صح ان يقال زيد صادق او كاذب وان لم يتكلم به
لم يصح وصف قوله بالصدق ولا بالكذب هذا اذا اعتبر
الصدق او الكذب مرة واحدة واما اذا اعتبر مرتين بان
يقال قول زيد صادق او كاذب او يقال زيد كاذب مثلا فلا
ح انه اذا تكلم بخبر واحد لا يصح ان يقال ان قول زيد صادق
كاذب او صادق لفقدان الموصوف الصالح للاتصاف
بالصدق او الكذب وما نحن فيه من هذا القبيل حيث لم
يتحقق هناك الا خبر واحد واعتبر الكذب مرتان اما انه
لم يتحقق هناك الا خبر واحد فلان الغرض انه لم يتكلم
في الساعة المذكورة الا بخبر واحد وهو كل كلامي في هذه

ان عمرا كاذب وانا اذا اعتبر الكذب واما اذا اعتبر الكذب
مرتين فلان المحكوم عليه من الخبر المذكور هو قوله كل كلام في
هذه الان عمرو الحكم يسري الا ما هو فرده في نفس الامر وفرده
منحصر في قوله كل كلام في هذه الان عمرو كاذب فما وصل الحكم
اليه بالكذب هو كلام كاذب كاذب بل ليست اقول ان الحاكم
يلاحظ حال المحكم بان كلام كاذب هذا القول المخصوص
بل اقول انه يحكم حكما يصل ويسري الى هذا القول ويكون صدقه
بثبوت المحمول لهذا القول وكذبه بعدم ثبوته له ولما ظهر ان
الكذب معتبر في القول المخصوص مرتين ولزم اعتباره
مرتان ليستدعي خبرين ليصح الوصف بالصدق والكذب
وانه لم يتحقق هناك الا خبر واحد لاح لك انه لا يصح
وصف هذا القول بالصدق ولا بالكذب فكانه في زمانه وزاد
قولك كلام زيد كاذب صادق او كاذب اذا لم يكن لزيد الا
خبر واحد انتهى قلت فيه تامل لانه قد لزم كل من الصدق
والكذب بالنسبة عن تحقق خبر يوصف به الى قوله هذا اذا اعتبر

الصدق

الصدق او الكذب مرة واحدة لان اراد به انه لا يمكن ان يحكم
في التقصير الخارجي على خبر بصدقه او كذبه بدون وجوده
في الخارج فعدم حقيقة ظ ولئن اراد ان صدق الحكم الايجابي
بالصدق او الكذب في القضية الخارجية الذي يكون موضوعها
خبر شخص لا يمكن بدون وجود الخبر الذي هو الموضوع فهو
حق لكن لا ينفع له في تمهيد حل المغلطة لانه انما يلزم من
انه اذا اعتبر الصدق مرتين بان يقال قول زيد صادق
صادق او الكذب مع الصدق بان يقال قول زيد كاذب
صادق لا يخفى وصدقه خبر واحد بل يستدعي صدقه تحقق الخبر
الخبريين فاذا لم يتحقق الخبران كان القول الذي فيه اعتبر الصدق
مرتين او الكذب الى الصدق على النحو المذكور كاذبا ولا
يلزم من انه اذا اعتبر الكذب مرتين في الخبر بان يقال خبر زيد
كاذب كاذب يتوقف صدقه على تحقق الخبريين بل الصدق
مع عدم تحقق خبر زيد الاول الذي ارتفاعه الكذب المعتبر
اولا لا شك في ان المعتبر في تلك المغلطة كما قرره المجيب انما

هو الكذب مرتين فما يناسب التمهيد غير لازم واللازم غير
مناسب وبالجملة خلاصة التمهيد آه انه لم يمكن صدق القضية
الايجابية الخارجية التي اعتبر فيها احد من الصدق والكذب
مرتين بان يقال خبر زيد صادق كاذب او صادق او يقال
خبر زيد كاذب صادق او كاذب بدون تحقق الخبرين
لانتفاء موضوعها على تقدير عدم احدهما وانت تعلم ان
صدق قولنا خبر زيد صادق او كاذب بدون تحقق الخبرين
لانتفاء موضوعها على تقدير عدم احدهما وانت تعلم ان
صدق قولنا خبر زيد صادق كاذب لا يقتضي تحقق الخبرين
كما لا يقتضي تحققهما صدق قولنا خبر زيد كاذب آه اذا مهد
هذا ظهر انه اذا اعتبر الكذب مرتين في خبر يصح صدقه وكذبه
بتحقق خبر واحد وهو الخبر الذي هو موضوع الكذب المعتبر
اولا وبعدم تحقق ذلك الخبر انما يكون صدقه سواء تحقق
الخبر الاخر اولا فظهر حال قول المجيب من حيث قال وكما
ان الكذب معتبر في القول المخصوص مرتين ولذا اعتباره

مرتين

مرتين ليستدعي خبرين ليصح الوصف بالصدق والكذب
آه فان القول المخصوص قد اعترف المجيب بانه خبر ذو
موضوع منحصر في نفسه فيكون قضية ايجابية تحقق فردها
موضوعها فهذا الفرد اما متحد مع الكاذب او لا فعلى الاول
لزم صدقها وعلى الثاني لزم كذبها ثم قال السيد المحققين في
منقطع كلامه ولشرود ما نحن فيه مثالا يتضح به المقال
وينقطع به القيل والقال فنقول اذا اخبر المتكلم بان قولك
زيد قايم صادق او كاذب انما يصح اتصاف ذلك الخبر
بالصدق او الكذب اذا قلت انت زيد قايم ويقول المتكلم
قولك زيد قايم صادق او كاذب اذ لو لم تخبر انت بذلك لم
يصح ان قولك زيد قايم صادق ولا انه كاذب لانتفاء المحكوم
القول المذكور فما لم تخبر انت بذلك لم يكن يقول المتكلم صحيح الاتصاف
بالصدق فلم يتصف بالكذب لان صحة الاتصاف بالملكة
يعتبر في عدمها فلا يكون صادقا ولا كاذبا فيوجد حال خارج عن الصدق
والكذب ويتقرر التعليل كلامي اليوم كاذب من هذا القبيل و

وتأمل في الكلام فانه من عرايس افكار الاعلام انتهى كلامه
قلت لا خفاء في انك اذا لم تعلم ان زيدا قايم وقال المتكلم قولك
زيد قايم صادق او كاذب لم يكن في قول المتكلم صحة
الاتصاف بالصدق ولكن صح اتصافه بالكذب لانتفاء
القول المذكور او الايجاب آه من يكذب عند انتفاء المرجع
قوله فلم يتصف بالكذب لان صحة الاتصاف بالملكة يعتبر
في عدم المها قلت صحة الاتصاف بالملكة قد يعتبر في النوع
وان لم يعتبر في الشخص وهناك فان صحة الاتصاف
بالصدق متحققة في الخبر من حيث هو خبر مشتمل على النسبة
الكاذبة بامره ومثل ذلك جميع الاخبار الكاذبة فان قولنا
اجتماع النقيضين ممكن لا يصح اتصافه بالصدق
مع كونه كاذبا فظهر انه لا يمكن ان يوجد خبر خال عن الصدق
والكذب فقول القايل كلامي اليوم كاذب لا يخلو عن الصدق
والكذب وكيف يخلو عنهما وقد حكم فيه بانه كاذب فاذا
لم يكن كاذبا كان هذا الحكم كاذبا فلزم كونه لا يكون كاذبا ولا

صادقا

كتابخانه مجلس شوراى اسلامى
جمهورى اسلامى ايران
تأسيس ١٣٠٢ هجرى شمسى

صادقا مع كونه كاذبا ولا يخفى عليك ان الاجوبة المذكورة
لا يمكن اجراؤها في جميع الاحتمالات التقريرات المذكوره
من ذلك يعلم عدم حقيتها فان الجواب الحق انما هو جرت
مجرى هذا ونظيره في جميع احتمال التقريرات هذا ما وصل
الى في حل هذا الاشكال وقد عرفت ما فيها من الاحتمال فلنختم
المقالة بحمد الله المتعال والصلوة على محمد واله خير ال المقصد
الثاني في حل هذه المغالطة على الوجه الذي ظهر لي بعناية الله
تعالى فاقول وبالله التوفيق لا يخفى عليك ان الوجوه التسعة
المذكورة راجعة الى خمسة اجوبة لان خلاصة الاجوبة الاربعة
الاخيرة ان هذا الكلام ليس صادقا ولا كاذبا وملخص جواب
نقله العلامة التفتازاني مع ثاني جواب صاحب القسطاس
ان ههنا قضيتين صدق كل منهما يكذب الاخر وبالعكس
ولا ظرف وهذا الاجوبة اردت ان اذكر اولا من الوجوه
التي ظهرت لي خمسة بازاء الاجوبة الخمسة المذكورة ثم اذكر
بعده الحق الصريح في الحل بحيث لم يبق لاحد فيه خفاء ان

قيل يمكن أن يجاب عن جواب تلك العلامة التفتازاني وثاني صاحب
القسطاس على ما اخترت في الرسالة التي ألفت في سابق
الزمان وهو أن اجتماع الصدق والكذب في قضية واحدة
باعتبار الحيثيتين بحيث يكون باعتبارهما في قوة القضيتين
كالقضية التي الكلام فيها محصلا ليس فلم كان معروض الكذب
مثلاً لهذه القضية باعتبار أنها شاملة للحكم على نفسها
ليس لأن سلب الكذب عن فرد موضوع هذه القضية الذي
هو نفسها من حيث هي مشمولة لنفسها وهي من هذه الحيثية
ليست إلا قضية فسلب الكذب عنها بهذا الاعتبار
مستلزم لمعروض الصدق لها لمعروض الصدق الذي
هو نفسها باعتبار أنها مشمولة لنفسها غير معروض
الكذب الذي هو أيضاً نفسها من حيث أنها شاملة لنفسها
وإن كان بالاعتبار في هذه القضية في قوة قضيتين
مختلفين أحدهما معروضة للكذب والآخر معروضة
للصدق فمع اختيارك هذا الجواب في تلك الرسالة لم

حكمت

حكمت نفسها وجميع الأجوبة المذكورة بتزييفها قلت أنا
ذكرت هذا الجواب فيها على سبيل الترديد بينه وبين جواب
آخر مع الإشارة إلى الاختلال من وجوه ثلثة أحدها أن
اجتماع الصدق والكذب على التقدير الشخصية التي يشتمل
على نسبة شخصية وإن كان بالحيثيتين بديهي البطلان
ولم أتعرض لوجه صحته وإن كان لها وجه كما يظهر بأدنى
تأمل وثانيها أنها من حيث هي صادقة على تقدير اختيار
أن الأصل كاذب لا بد أن يكون في قضية فيكون لها موضوع
ومحمول ومحمولها الكذب فكذبها بثبوت الكذب فيلزم
أن يكون من حيث هي معروضة للصدق معروضة للكذب
فإن قيل لها حيثية أخرى باعتبارها يكون كاذبة لزم أن
يكون لتلك القضية حيثيات غير متناهية بعضها مصحح
لعروض الصدق وبعضها مصحح لعروض الكذب على
شاملتيها لنفسها ومشموليتها لنفسها واستوائها لمشمولها
وهكذا غير النهاية وكلا اعتبارين يكون ما بينهما من عدد الاعتبارات

والحمليات فرد لها حكم واحد من الصحيح لا احد من الصدق و
الكذب ولكل اعتبارين متجاوزين كالاعتبارين الذين عد
نا بينهما من الاعتبارات زوج مختلفان في الصحة لاحد من
الصدق والكذب فيكون بهذه القضية اعتبارات غير متناهية
وهذا وان كان ليس بحائز بادى النظر لان الاعتبارات
العقلية قد لا يقف عند حد لكن نعلم ان هذه القضية لها احد
من الصدق والكذب بدون هذه الاعتبارات نعم الاعتبار
المذكوران اولا لازمان لصدق تلك القضية من احكام الثبوت
احد من الصدق والكذب لها لان الحاكم فيها بالكذب له
التفاتان اليها احدهما اجمالي والاخر تفصيلي وتعرضت
لدفعه بتجويز ان يدور كل من هذين الاعتبارين الى الاخر و
يكون اعتبار الحيثيات الغير المتناهية فيها على نحو لزوم
الستة للدور كما هو المشهور لانه يعرض لها اعتبارين احدهما
تفصيلي وهو اعتبار كونها شاملة لنفسها وبهذا الاعتبار
يكون مفروضة للكذب وثانيهما اجمالي وهو اعتبار كونها

مشمولة

مشمولة لنفسها وبهذا الاعتبار يكون مفروضة للصدق ويكون
كل من هذين الاعتبارين نازلا منزلة الواقع وثالثها انه كما
يمكن اخبارك بها اولا على الوجه المذكور يمكن اخبار صدقها
فلا يصح لواحد منها ونحن نعلم بالبديهة ان لكل قضية يعني
احد من الصدق والكذب وتعرضت لوجه دفعه وهو ان القائل
ان يقول لما كان لها اعتباران لا محالة وحصل لها الكذب بحسب
واحد منها لها الكذب بحسب واحد منهما فالكذب من لازم
الثبوت لها فالحكم بانها كاذبة يكون صادقا لا محالة بواسطة ثبوت
الكذب لها وان كان باعتبار من اعتباراتها وفيه نظر لا يخفى
وبالجملة لما لم يكن جعل الجوابين المذكورين راجعين الى ما
ذكرت في الرسالة السابقة موجبا لدفع المحذورات مطلقا
وان كان موجبا لوجه الدفع وجرى دفعها المذكورين بعد تقريرها
لظهور ان المحذور الاول وهو لزوم اجتماع الصدق والكذب
في قضية شخصية مشتملة على نسبة مشخصة وان كانا باعتبارين
محال قطعا لان تلك النسبة اما مطابقة للواقع او لا وعلى الاول

يكون صادقة بدون الكذب وعلى الثاني يكون كاذبة بدون
الصدق فالثاني بينهما لا تدفع بهذا الجواب حكمت باختلال
جميع الاجوبة المذكورة واما الاجوبة الخمسة التي اوردت
لم اذكرها فاولها الجواب الذي بازائه الجواب الذي نقله العلامة
النسفي وثانيها ان هذا الكلام قد حكم فيه على نفسه بالكذب
فعلى تقدير سريان هذا الحكم الى نفسه ولو باعتبار ما يكون
لهذا الكلام حيثيتان اخذتهما انه قضية قد حكم فيها على
نفسها بالكذب والاخرى انه فرد الموضوع تلك القضية فصدقها
اللازم من اختيار كذبها بمعنى عدم مطابقتها للواقع فصدقها
بالمعنى المذكور بالاعتبار الاول انما هو بعينه كذبها المتعارف
بالاعتبار الثاني ولا منافاة بين هذا الصدق وذلك
الكذب فعلى هذا كنا نقرر ان كلا من هذه القضية ونورد موضوعها
كاذب بمعنى انها غير مطابقة للواقع مع انه يكون من شأنه
لنسبتها الخبرية المطابقة له فصدق كذب احدهما بعينه كذب
الاخر لاتحادهما بالذات فيكون كل منهما صادق بمعنى

لفرد

لفرد موضوعه كاذب لا ينافي كذب الاخر لاتحادهما وصدق
على كل منهما لفرد موضوعه كاذب وهذا بعينه معنى صدقه
اللازم من كذبه فصدق كل منهما بكذب الاخر بالمعنيين
المذكورين لا يستلزم اجتماع النقيضين ولا اجتماع
الصدق والكذب المتنافيين اي مطابقته لما في نفس
الامر وعدم مطابقته قلنا بل ولئن قيل على تقدير سراية الحكم
بالكذب من هذه القضية الى نفسها باي اعتبار كانت لزم
من كذبها بمعنى عدم مطابقتها للواقع لئن يكون مطابقة للواقع
صدق لفرد اتحادها موضوعها بالكذب واقع لها وهي مطابقة
له قلنا لا نسلم لئن هذا الاتحاد واقع لها فان اتحاد مفهوم الكاذب
لفرد موضوع قضية حكم فيها بالكذب انما يكون واقعا لتلك
القضية بشرط تعدد الفرد والقضية بالذات على نحو بعض
خبر زيد كاذب بحيث انتفى المشروط فالسراية المذكورة
لا يستلزم كون كذبها المتعارف مستلزما لصدقها المتعارف
المنافي لكذبه فان قيل كذب القضية الايجابية انما يكون

السلب المحمول مطلقا عن فرد موضوعها قلت ذلك انما
يكون بفقد احد من الشرطين احدهما ان المحمول الذي مفهومه
كاذب لكن هذا الكذب لم يختص بفرد موضوعها الذي هو
نفسها فكذب هذه القضية انما يكون بعينه بكذب فرد
موضوعها الذي هو نفسها فكذب هذه القضية انما يكون
بعينه بكذب فرد موضوعها الذي هو نفسها فاختيار كذب
هذه القضية لا يستلزم الا كذب نفسها باعتبار ذاتها فلا
يلزم محذور لان غاية ما يلزم منه انه اذا حكم بحكم اخر على
هذه القضية بالكذب كان ذلك الحكم صادقا وصدقا انما
هو صدق كاذبية كذبها بل هو مؤيد لكذبها فاعلم ذلك فان
كان احد في ريب مما في هذا الجواب من الحق الصريح غير صد
الاجوبة الاتية فان فيها ما يزيل تلك الريبة فخلاصة هذا
الجواب ان هذه القضية كاذبة اي متصفة بانها غير مطابقة
للواقع الذي لها فرد موضوعها الذي هو نفسها ايضا متصفة
بانها غير مطابقة للواقع الذي لها ومن ذلك لا يلزم ان يكون

بهذه

هذه القضية صادقة اي مطابقة للواقع الذي لها وانما يلزم لو
كانت تلك القضية من حيث هي متصفة بكونها غير مطابقة
للواقع واقعة لها وذلك منتف فان خصوص الكذب الذي
هو محمول القضية مانع لان يكون تلك القضية باعتبار انها
متصفة بكونها كاذبة واقعة لنفسها لان واقع كل قضية
حكم فيها بالكذب بحيث لم يكن مخالفا لها في الاتصاف باحد
من الصدق والكذب كما يظهر بالتامل الصادق ولان هذه
القضية من حيث هي متصفة بالكذب يعتبر فيها خصوص
الحكم بالكذب وواقع هذه القضية لا يعتبر فيه خصوص
الحكم بالصدق كما لا يخفى فهذه القضية من حيث هي متصفة
بكونها غير مطابقة للواقع ليست واقعة لنفسها فثبت
بذينك الدليلين ان هذه القضية باعتبار انها قد حكم فيها
بخصوص الكذب ليست واقعة لنفسها فما حكم فيها بخصوص
الكذب لا يسري الى نفسها من حيث هي قضية ذات واقع اي
قضية يعتبر فيها الحكم بخصوص الكذب فان كان يسري الحكم

الى نفسها فانما يسرى اليها من حيث هي محيثية بحيثية اخرى
يكون باعتبار هذه الحيثية متصفة باحد صنفي الصدق و
الكذب فسلب الكذب عنها بهذا الوجه هو واقع لها وكذبها
باعتبار انها ذات واقع لا ينافي سلب الكذب عنها بالوجه
المذكور ونظيره انه اذا قلنا الانسان من حيث هو انسان
ولا سلب الكتابة عنه من حيث هو انسان على ان الحيثية
متقدمة على السلب ومنشأ له بل انما يلزم سلب الكتابة عنه
من حيث هو انسان على ان الحيثية متقدمة على السلب و
منشأ له بل انما يلزم سلب الكتابة عنه من حيث هو انسان
على ان السلب يتقدم على الحيثية وذلك لا ينافي ثبوت الكتابة
له مع ثبوت الكتابة التي هي محمولة في تلك القضية لموضوعها
يكون كاذبة فكما انه لا يلزم من كذب هذه القضية الايجابية
سلب المحمول عن الموضوع مطلقا بل كذبت مع ثبوت المحمول
للموضوع فكذلك لا يلزم من كذب المغالطة المذكورة الايجابية
الشيء المحمول فيها الكذب لزم السلب محمولها الذي هو الكذب عن

فرد موضوعها الذي هو نفسها مطلقا وفي الجملة اذا تاملت
من هذه المقالة تفصيل ما ذكر في هذا المثال لم يبق ريبة
في هذا الجواب فالحمد لملهم الصواب فان قيل هل يمكن حل
هذه المعضلة بان يقال الحكم في هذه القضية التي محمولها
الكذب انما هو بالكذب على نفسها باعتبار السراية فلذلك
الحكم انما هو الحكم بالحقيقة بكذب الكذب عنها فكذبها انما هو
بسبب كذبها عنها لا لسلب الكذب عنها ولا خفاء في ان
سلب كذب الكذب انما يستلزم ثبوت الكذب لها فلا يلزم من
كذبها سلب الكذب عنها والا صدقها فنعلى هذا التحرير كذبها ولا
يلزم محذور وانما صدقها فهو وان لم يلزم من المحذور المذكور
وهو اجتماع النقيضين لان صدقها على التقرير المذكور راجع
الى صدق كذب الكذب الذي هو راجع الى صدقها بعينه لا الى
كذبها فلا يلزم اجتماع الصدق والكذب فيها بل اجتماع
صدق كذب الكذب مع الصدق لكن لم يمكن اختياره لان صدق
قضية اعتبر فيها الكذب مرتين يقتضي جعل الجزئين بدون

تلك القضية ولا يتحقق ههنا ذلك التقدير بخلاف كذبها فانه
لا يقتضي ذلك فتعين اختيار الكذب من جانبها قلت الظاهر
على الجواب الحق من جانبها لم اسبق بهذا الجواب ولم ارض به
وان كان اعلى من الاجوبة المذكورة التي قيل قبل وانما ذكرته
لاجل الذي يحصل لاحد الرضا به والقطع ان يقال لهذه القضية
ثلث اعتبارات احدها انها قضية قد حكم فيها بالكذب
على نفسها فيكون لقوله خبر زيد كاذب وثانيها انها
فرد الموضوع فيكون بمنزلة خبر زيد كاذب وثالثها انها فرد
موضوع لفرد موضوع نفسها فيكون بمنزلة خبر زيد في قولنا
خبر زيد كاذب كاذب فعلى الاعتبار الثاني يصير محكوما
عليها الكذب وعلى الاعتبار الثالث يكون فردا للحكم
بكذب الكذب فهذه القضية بالاعتبار الاول متصفة بالكذب
سواء قلنا ان الحكم فيها بالحقيقة هو الحكم بالكذب او قلنا
انه هو الحكم بكذب الكذب فقد تقرر عنده ان الحكم فيها بالفعل
هو الحكم بالكذب وان الحكم بكذب الكذب انما هو بالقوة فلا يرجح

للاولى

للاولى ومن سلم ان الحكم فيها بالفعل بالحقيقة هو الحكم
بكذب الكذب فليتحير بهذا الجواب فان قيل قد ذكرت في الرسالة
التي الفت سابقا جوابا اخر وهو انه يختار الكذب بهذه القضية
فيكون ههنا امران متغايران بالاعتبار احدهما معروض
للكذب وهو قضية احد طرفيها كاذب والاخر محكوم عليه
بالكذب وهو في الخارج غير تلك القضية وثانيهما ما هو مسلوب
عنه الكذب الحاصل في تلك القضية من حيث هو داخل فيها وهو
وان كان نفس تلك القضية لكن لا من حيث هي مشتملة على
نفسها وعلى الكذب بل من حيث هي مشمولة لنفسها فلا يلزم
اجتماع الكذب وسلب الكذب في شيء واحد بحيث يتنافيان
فهل هذا الجواب صحيح اولى الحكم الاجوبة السابقة قلت هذا
الجواب صحيح لكن دقيق جدا لا يرد عليه مناقشة بعد الاطلاع
التام بمضمونه وان كان على ظاهره مواخذات صرحت بها في
الرسالة المؤلفة سابقا فليكن هذا الجواب جوابا بازاء جواب
ذكره الكاتبي فان قيل سلب الكذب عن قضية ما مستلزم

لصدقها والزم من ذلك رجوع هذا الجواب بالجواب الذي ذكرته في
صدر تلك المقام فيكون في حكمه في الضعف وقلت لا يلزم من
سلب الكذب عن قضية صدقها الا بشرطين احدهما انها
موجودة وثانيهما ان لا يكون سلب الكذب باعتبار الحيثية
المتاخرة عن السلب واما عند عدم احدهما فلا يلزم من سلب
الكذب الصدق وفي الجملة هذا الجواب جواب حق يظهر ماله
بعد التامل واما الجواب الرابع الذي بازاء جواب صاحب
القسطاس فهو انه لهذه القضية حيثيتان احدهما انها
قضية قد حكم بالكذب فيها على فرد موضوعها الذي هو نفسها
بالسراية فهي بهذه الحيثية نازلة منزلة مجموع زيد قائم
ثانيهما انها هي محكوم عليه بمعرض فهي بهذه الحيثية نازلة
منزلة زيد في زيد قائم والاصح ان تتصف بهذه الحيثية الاولى
وتقول لكذبها يستلزم سلب الكذب عنها قلت لكنها من
حيث هي متحيثة بالاولى انما هي سلب الكذب عنها من حيث
هي متحيثة بالحيثية الثانية على ان من حيث متاخر عن السلب

على نحو

على نحو ما قال الحكماء من ان العوارض مسلوبة عن الماهية من حيث
هي فلا يلزم اجتماع النقيضين ولا اجتماع الضدين فان
كنت في ريب من هذين الجوابين فليتامل في الجواب الخامس
الذي هو المنسوب الى السيد المحقق بل بازائه وازاء جواب
من قال بالاشتراك وهو ان يقال ان الحكم بالكذب في هذه القضية
على نفسها الا باعتبار انها مشار اليها ومحكيا عن حالها الان الحاكي
والمشير غير المحكي عنه والمشار اليه ولئن كان بالاعتبار
فالكذب المشيرة الحاكية من حيث هي محاكية لا ينافي سلب
الكذب عن المشار اليه المحكي عن حاله من حيث هو محكي عنه
على ان الحيثية متاخرة عن السلب اي الكذب ثابت لتلك
القضية لا باعتبار كونها محكية عن حالها ونقض الحاكية
لئن لا يثبت الكذب للحاكية باعتبار كونها محكية وعدم ثبوت
هذا الكذب لا يستلزم عدم الكذب للحاكي بل موجب لكذبه
فلا يكن في مرية من هذا ولئن بقي ريبة بعد فاستمع لما اقول من
العبارات التي هي اجدح في المقصود وهي تحت عبارات اولها

انا كان كذب هذه القضية مشكوك فههنا امور معروض للكذب
وهو قضية احد طرفيها كاذب والاخر منطبق عن نفسها من حيث
هي محيثة بحيثية اذا اعتبرت لا يتصف بشيء من الصدق و
الكذب ولاجل هذا صارت القضية معروضة للكذب لان
مفهومها انه ثبوت الكذب لها باعتبار هذه الحيثية التي لا
يتصف بشيء من الصدق والكذب باعتبارها فثبوت الكذب
لها لا بهذا الاعتبار لا ينافي سلب الكذب بهذا الاعتبار فلا
يلزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاع المتنافيين وبعبارة
اخرى اصح هي انا نقول قد حكمنا في هذا التقسيم على فرد
موضوعها الذي هو نفسها بدون اعتبار خصوصها وخصوص
محمولها بتعيين الكذب فعلى هذا كان كذبها ولا خفاء في ان
كذبها انما هو سلب الكذب عنها بدون اعتبار خصوصها و
خصوص محمولها وذلك السلب لا يستلزم سلب الكذب عنها لا
لهذا الاعتبار كاذبة باعتبار خصوصيتها وخصوص محمولها
وثبوت الكذب لها لهذا الاعتبار لا ينافي عدم ثبوت الكذب

بدون هذه الاعتبارات فلا يلزم من كذبها اجتماع النقيضين
ولا اجتماع الضدين فليتامل وبعبارة اخرى اصح وعليها
المدار في حل الشبهة وهي ان الحكم في حل هذه القضية على فرد
موضوعها الذي هو نفسها في نفس الامر ان بدون اعتبار
الحكم عليها بخصوص الكذب ولا خفاء في ان هذه القضية
بدون اعتبار الحكم عليها بخصوص الكذب لا يلاحظ فيصح
اتصافها بالكذب فهذه القضية باعتبار الحكم بخصوص
الكذب ثبوت الكذب وبدون ذلك الاعتبار لم يثبت لها
الكذب بل قد حكم في تلك القضية بان لها بدون اعتبار الحكم
عليها بالكذب كذبا اي لها واقع لم يطابقها بقيد ومن شأنها
لم يطابقه فالحكم في المغالطة المشهورة بالكذب على فرد موضوعها
الذي هو نفسها انه لها واقعا بدون اعتبار الحكم فيها عليها بالكذب
ومن شأنها ان يطابقه مع انها لا يطابقه فكذبها باعتبار
خصوص الحكم المذكور بان لها واقع بحيث لم يطابقه ومن
شأنها انه يطابقه بدون اعتبار الحكم المذكور انما يستلزم

كتابخانه مجلس شوراى ملى
تأسيس ١٣٠٢

لزلايكون الكذب ثابتا بدون اعتبار خصوص الحكم المذكور
لزلا يستلزم لزيكون الكذب مسلوبا عنها فيكون كاذبة باعتبار
الحكم عليها بالكذب اى ثبوت الكذب من الحكم عليها بالكذب
ويكذب لزثبوت الكذب لها لما لم يكن ناشيا من الحكم عليها
بالكذب فلم يلزم من كذبها اجتماع النقيضين ولا اجتماع
المتنافيين بل يعين اتصافها بالكذب اى نسبتها غير مطابق
للواقع ومنشانها لزيكون مطابقة باعتبار حقيقة القضية
رفان جميع القضايا وقد يلخص من تقرير هذا الجواب عبارتان
احدهما لزيقال لزالحكم من هذه المغالطة على نفسها بالسراية
بالكذب بدون اعتبار الحكم فيها بخصوص الكذب فكذبها
باعتبار الحكم فيها عليها بالكذب لا ينافي لزلايكون كاذبة بدون
اعتبار الحكم فيها عليها بالكذب فلا يلزم من كذبها سلب الكذب
ولا الاتصاف بالصدق وثانيهما لزيقال لزالحكم في هذه القضية
على نفسها بالكذب لا باعتبار الحكم عليها بالكذب اى الكذب ثابت
لها الا باعتبار الحكم عليها بالكذب فثبوت الكذب لها باعتبار

الحكم

الحكم عليها بالكذب لا ينافي لزلايكون الكذب لها الا باعتبار الحكم
وخلاصة هذه العبارة انه قد حكم في هذه القضية لزيثبت عروض
الكذب لها ليس اعتبار الحكم عليها بالكذب فكذبها هذا بان يكون
المنشا لعروضه ذلك الاعتبار لا ينافي سلبه لزلا يكون هذه عروض
الكذب ذلك الاعتبار والالازم لكذبها ليس الا هذا السلب فالاول
غير مناف والمنافي غير لازم فلم يلزم اجتماع النقيضين ولا
اجتماع الصدق والكذب والمعلم لزمن علامات صحة تلك الاجوبة
سيما الوجه الاخير الاجراء في جميع التقريرات كما لا يخفى مثلا
اذا اجرى على التقرير الرابع كان تقريره لزقول المتكلم انا
كاذب كاذب لان معنى هذا القول لزالمتكلم بدون اعتبار الحكم
على نفسه بانه كاذب وليس كذلك ولزكذبه ليس الا باعتبار
هذا الحكم فلم يلزم كذبه التنافي كما لا يخفى واذا اجرى على التقرير
الثاني كان تقريره لزكلام الكلام بين الامس والغد كاذب
باعتبار كلا الحكمين اللذين فيهما ومن ذلك لا يلزم اجتماع
الصدق والكذب وعدمه ولا اجتماع الصدق والكذب في شيء

منها الا انه قد حکم بکل منها بان لا الاخر اما من الصدق او الکذب بدون
اعتبار الحکم علی الاخر باحدهما او لا باعتبار الحکم علیه باحدهما
و لا انصاف لشیء منها بشیء من الصدق و الکذب الا باعتبار
علیهما معا باحدهما لدوران کل منها الی الاخر فی الانصاف
بشیء من الصدق و الکذب فثبوت الکذب لها باعتبار الحکمین
لا ینافی ان لا یکون لها احد من الصدق و الکذب بدون اعتبار
احدهما فلا یلزم اجتماع النقیضین و لا اجتماع الصدق و
الکذب فیها و لا یخفی علیک الاجراء فی باقی التقریرات فلنختم
الرسالة المسماة بحیرة الفضلاء بالحمد و الصلوة فالحمد
لله علی افضاله و الصلوة علی محمد و اله

تمت

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و الصلوة و السلام علی خیر خلقه
محمد و اله اجمعین بدانکه این نوشته مشتمل است بر مقدمه
و پنج مطلب و خاتمه **مقدمه** در بیان معنی وجود و معنی

٤٢٩٤

اشتراک

اشتراک لفظی و معنوی در این مقام و اسامی جماعتی که قایلند
باینکه اشتراک وجود و موجود میان واجب و ممکن اشتراک
لفظی است **مطلب اول** در اثبات واجب الوجود بالذات
مطلب دوم در اثبات احدیت واجب الوجود یعنی در نفی ترکیب
مطلب سیم در اثبات واحدیت واجب الوجود بالذات یعنی
در نفی شریک بر سبیل اجمال **مطلب چهارم** در بیان انکه صفت
عین ذات مقدس اند **مطلب پنجم** در بیان اشتراک لفظی وجود
و موجود میان واجب تعالی و ممکنات اشتراک لفظی است
نه معنوی **خاتمه** در بیان احادیثی که شاهدند براین دو
مطلب اخیر باید دانست که معنی لفظ وجود و موجود
بدیهی اند که از هستی و چیز هست دار است و احتیاج بتعریف ندارند
بلکه ممکن نیست تعریف انها چنانکه حکما و متکلمین در اوایل
کتابهای خود تصریح بان کرده اند و از اوایل اشاره داده اند و
نیز باید دانست که اشتراک چند چیز در لفظی از الفاظ یا اشتراک
در لفظ است تنها مثل اشتراک لفظ عین میان افتاب و چشم

لفظ اشتراک را اشتراک لفظی و لفظ را مشترک لفظی نامند
یا اشتراک آن چند چیز در لفظ تنها نیست بلکه معنی لفظ هم
در میان آن چند چیز مشترک است لفظ اشتراک را اشتراک معنوی
نامند مثل لفظ حیوان که مشترک است میان انسان و فرس
و معنی لفظ هم که جسم نامی حساس متحرک بالاراده است
مشترک است میان انسان و فرس و یک معنی است در هر دو
و نیز باید دانست که لفظ وجود و موجود مشترکند میان واجب
تعالی و ممکن باشتراک لفظی و کان اکثر مردم تا این زمان آن
بوده است که کسی قایل باین نشده است و اگر شده بوده است
بواسطه سخافت این مذهب باعتقاد ایشان نام آنکس
در میان علما مشهور نشده و تشنیعات بر صاحب این
مذهب میزده اند با آنکه بنای اصول الدین و اعتقاد بر این بنا
است نه پیروی مردم مشهور بنا بر این جمعی از بزرگان که
صاحب این مذهب بوده اند و نام ایشان در خاطر فقیر
بود بیان میکنم اما معلم اول در اثولوجیا میفرماید که ان الله تعا

بحث

یحدث انیات الاشیاء و صورها معا یعنی الله تعالی احداث
میکند انیات اشیا را که وجودهای ایشان باشد و صور آنها
را که مهیات ایشان باشد با هم پس معلوم شد که وجودهای
اشیا و مهیات آنها همه معلول و آفریده حق تعالی اند پس
اگر معنی وجود در الله تعالی بعینه معنی وجود باشد که در ممکنات
است لازم می اید که او هم آفریده باشد و نیز میفرماید که الواحد
المحض هو علة الاشیاء کلها و لیس کشیء من الاشیاء یعنی
واحد محض علت همه چیزها است و نیست مانند چیزی از چیزها
پس می باید که وجود وی غیر وجود چیزها باشد و الا مانند چیزها
خواهد بود و معلم ثانی در فصوص الحکمة باین عبارت بیان
کرده اند که وجوده تعالی وجود خارج عن وجود سایر الموجودات
و لا یشارک شیئا منها فی معنی اصلا بل ان کانت مشارکة
ففی الاسم فقط لا فی المعنی المفهوم من ذلک الاسم یعنی وجود
الله تعالی وجودی است بیرون از وجود سایر موجودات
یعنی معنی وجود سایر موجودات است و شریک نیست با هیچ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بلکه از ایشان در معنی اصطلاحی اگر مشارکتی باشد در اسم خواهد
بود و بس نه در معنی که فهمیده میشود از ان اسم و علیم
مسلم احمد محمود بطو تصریح باین معنی کرده چنین فرموده است
که وجوده تعالی وجود خارج عن وجود سایر الموجودات لا
یشارکه شیا منها فی معنی اصطلاحی الا ان کانت مشارکته فی لفظ الاسم
فقط لا فی المعنی المفهوم من ذلک الاسم و صوفیه رضوان
الله تعالی علیهم در مقام تنزیه اسم را نیز راه نداده اند و
این عبارت ایشان است که لا اسم و لا رسم و لا نعت و لا
وصف و چه خوب فرموده است در این مقام عارف شبستری
که منزه ذاتش از چند و چه و چون تعالی شانه عما یقولون
و شیخ صدر الدین قونیوی در مفصوص در تفسیر سوره حمد
تصریح بان معنی کرده است و عبارت مفصوص این است که
قولنا فیه انه وجود للتفهیم لا انه معنی الوجود و بعضی از
مشایخ صوفیه تصریح کرده اند که وجود عام معلول اول
است و این موافق مذهب بعضی از حکما است که وجود المجعول

میدانند

میدانند اولا و مهیت را ثانیا و حکما بعضی نیز تصریح باین معنی
کرده اند و گفته اند که حق تعالی هست نه بهستی . مطلب
اول بیاید دانست که موجود یعنی مسمی باسم موجود منقسم
میشود بدو قسم از جهت انکه یا محتاج است بغیر یا محتاج نیست
قسم اول را ممکن الوجود بالذات میناميم و قسم دویم را واجب
الوجود بالذات و ان قسم که محتاج است بغیر میباید که محتاج
بان قسم باشد که محتاج نیست بغیر که انرا واجب الوجود بالذات
است از جهت انکه غیر قسم اول منحصر است در قسم دویم که واجب
الوجود بالذات است و وجود قسم اول بین است و محتاج باثبات
نیست و وجود قسم دویم بین نیست و محتاج است باثبات و
اثبات وجود او از وجود قسم اول که بین است میشود پس
میگوییم که هرگاه طبیعت ممکن الوجود که محتاج است بغیر موجود
باشد واجب الوجود که محتاج الیه اوست میباید موجود باشد
لیکن طبیعت ممکن الوجود موجود است پس واجب الوجود
بالذات متحقق الوجود موجود است مطلب دویم باید دانست که

واجب الوجود بالذات نمیتواند بود که مرکب از اجزا باشد مطلق
از جهت آنکه اگر مرکب باشد از اجزا محتاج خواهد بود بان اجزاء
بواسطه آنکه اگر آن اجزا نباشد او نخواهد بود و این خلاف
فرض است پس واجب الوجود بالذات مرکب نباشد مطلب
چهارم باید دانست که واجب الوجود بالذات نمیتواند بود
که دو تا باشد یا زیاده بر دو بواسطه آنکه اگر دو تا باشد هرآینه
معنی واجب الوجود مشترک خواهد بود میان هر دو پس حال
خالی نیست ازانکه این عین ذات هر دو خواهد
بود یا جزء ذات هر دو یا عارض ذات هر دو و نمیتواند بود
که عین ذات هر دو باشد از جهة آنکه حال خالی نیست که یا ازانکه
چیزی باو ضم شده است که دو تا شده یا ضم نشده است اگر
ضم نشده است پس دو تا نخواهد بود بلکه همان یکی عین
خواهد بود و این خلاف فرض است و اگر ضم شده است پس
هر یکی ازانها محتاج خواهد بود بان امر مشترک و بان چیزی
که ضم شده است پس واجب الوجود بالذات نخواهد بود و این

خلاف

خلاف فرض است و نمیتواند بود که جزء ذات هر دو باشد از جهت
اینکه اگر جزء ذات هر دو باشد هرآینه مرکب خواهد بود پس واجب
الوجود نخواهند بود و این خلاف فرض است و نمیتواند بود که
عارض باشد بواسطه اینکه هرگاه لنفسه ذات را ملاحظه کنیم
بی آن عارض موصوف بوجوب وجود نخواهد بود پس در وجوب
وجود محتاج خواهند بود بان امر عارض پس هیچیک واجب
الوجود بالذات نخواهند بود بلکه واجب الوجود بان امر عارض
خواهند بود و این خلاف فرض است و دیگر آنکه اگر وجود عارض
باشد فاعل آن وجوب وجود یا ذات واجب الوجود است یا غیر
ذات واجب الوجود است اگر ذات واجب الوجود است لازم آید
که بالذات نباشد و این خلاف فرض است پس ظاهر شد ازانچه
بیان کردیم اینکه واجب الوجود بیش از یکی نتواند بود و بنابر
این تقریر شبهه ابن کمونه متوجه نمیگردد مطلب چهارم
باید دانست که نمیتواند بود که صفت عین ذات باشد بدو دلیل
اول دلیل عام که دلیل نفی اتحاد است خواه اتحاد در ذات باشد

[illegible]

24

دخواه اتحاد در صفت وخواه اتحاد در ذات باچند صفت
واین دلیل مشهور است در میان حکما والزاین است که نمیتواند
بود که دو چیز یکی باشند بواسطه انکه یا هردو موجود باشند یا
یکی موجود باشد الز دیگری موجود نیست یا انکه هیچکدام
موجود نیستند بلکه ثالثی بهم رسیده است اما شق اول که هردو
موجود باشند اتحاد نخواهد بود بلکه دو تا خواهند بود نه یکی و
این خلاف فرض است اما شق دویم که یکی موجود باشد و یکی
موجود نباشد اتحاد نخواهد بود جهت انکه اتحاد موجود با
معدوم معقول نیست اما شق سیم که هیچکدام ازایشان
موجود نباشند باز اتحاد نخواهد بود بلکه از دو تا بر طرف شده
اند و ثالثی بهم رسیده است پس اتحاد محال است و هرگاه اتحاد
محال باشد پس صفت عین ذات نمیتواند بود دویم دلیل خاص
والزاین است که صفت چیزی است که در ذات و مهیت موصوف
خود حلول کرده باشند وانچیز صفت غیر انچیز موصوف باشد
پس صفت عین ذات موصوف نتواند بود مطلب پنجم

باید دانست که اشتراک وجود و موجود میان واجب و ممکن
اشتراک لفظی است نه معنوی بواسطه انکه اگر معنی وجود و موجود
یکی بدیهی التصور است مشترک باشد میان واجب و ممکن
لازم معنی یا عین ذات واجب خواهد بود یا جزو ذات واجب
خواهد بود یا عارض ذات پس میگوییم که نمی تواند بود که
وجود که بدیهی التصور است وصفت ممکن است و محتاج است
بذات عین ذات واجب الوجود بالذات باشد بچند وجه اما اولا
بواسطه انکه این معنی بدیهی است و ذات واجب تعالی بدیهی
نیست اما ثانیا بواسطه انکه صفت است و صفت عین ذات
نمیتواند بود چنانچه در مطلب چهارم گذشت چه جای انکه
عین ذات واجب الوجود باشد اما ثالثا بواسطه انکه محتاج
است و محتاج عین ذات واجب الوجود نتواند بود دیگر انکه
وجود یا این است که مقتضی عروض است یا مقتضی لاعروض
است که لازم قایم بذات بودن است یا مقتضی هیچکدام نیست
اگر مقتضی عروض است پس در هر جا که یافت شود عارض خوا

بود پس لازم میآید که ذات الله تعالی عارض باشد و این محالست
واگر مقتضی لاعروض است پس لازم میآید که وجود ممکن
نیز قایم بذات باشد پس وجود ممکن وجود ممکن نخواهد بود و این
خلاف فرض است واگر مقتضی هیچ کدام نیست پس اقتضای
عروض واقتضای لاعروض بسبب غیر خواهد غیر معنی وجود پس
لازم میآید که واجب تعالی در قایم بودن بذات محتاج باشد
بغیر واین محالست پس وجود عین ذات الله تعالی نتواند
بود و نیز نتواند بود که وجود جزء ذات واجب تعالی باشد
بواسطه آنکه بالزوم این معانی لازم میآید که مرکب نیز باشد
و نمیتواند بود که وجود عارض ذات واجب تعالی باشد
بواسطه آنکه فاعل الوجود یا این است که ذات واجب
الوجود است یا غیر ذات واجب الوجود است واگر ذات واجب
الوجود است لازم میآید که هم فاعل وجود وهم قابل الوجود
باشد واین محالست واگر غیر ذات واجب الوجود است
لازم میآید که واجب الوجود محتاج باشد بغیر پس ممکن

الوجود

الوجود خواهد بود نه واجب الوجود واین خلاف فرض است
پس ظاهر شد که معنی وجود مشترک میان واجب و ممکن
نتواند بود پس اشتراک در لفظ وجود بود نه در معنی که مفهوم
است از او واز انچه بیان کردیم ظاهر میشود که الله تعالی
صفت ندارد اصلا چنانچه افلاطون الهی میفرماید العلة
الاولی لا یوصف **خاتمة** باید دانست که احادیثی
که وارد شده اند بر این دو مطلب بسیار اند واز انجمله کلام حضرت
امیر المومنین صلوات الله وسلامه علیه است که در نهج البلاغة
فرموده اند که کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه یعنی
کمال تنزیه و خالص کردانیدن الله تعالی نفی کردن صفات
است از او و دیگر انکه شیخ ابو جعفر کلینی در کافی ذکر کرده
اند که کل موصوف مصنوع وصانع الاشیاء غیر موصوف
یعنی هر چیزی که وصف کرده شده باشد مصنوع است و
صانع چیزها غیر وصف کرده شده است و دیگر از دو خطبه
که ابن بابویه در کتاب توحید از حضرت امام علی بن موسی

الرضا علیه التحیة والثنا نقل کرده است وبر همه شیعه لازم
است که انها را بجهر سانیده اعتقاد خود را بدان نهج درست
نماید بلکه هر شبانه روزی ورد ساخته بدان مداومت
نماید وانحضرت در خطبه اول فرموده اند که اول عبادة
الله معرفته واصل معرفة الله توحیده ونظام توحید
الله نفی الصفات عنه بشهادة العقول ان کل صفة وموصوف
مخلوق وشهادة کل مخلوق ان له خالقا لیس بصفة و
لا موصوف وبشهادة کل صفة وموصوف بالاقتران
وشهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع
من الازل الممتنع من الحدث یعنی اول بندگی کردن الله تعالی
شناختن اوست واصل شناختن الله تعالی یکی دانستن
است اورا ونظام یکی دانستن الله تعالی نفی کردن صفات
است از او بواسطه گواهی دادن عقلها براینکه هر صفتی
وموصوفی افریده شده اند وگواهی هر افریده براینکه
از برای او افریننده هست که نه صفت است ونه موصوف

وگواهی

وگواهی دادن هر صفتی وهر موصوفی بمقارنه ایشان و
وگواهی دادن مقارنت بحدوث وگواهی دادن حدوث
بامتناع از ازلی بودنی که ممتنع است از حدوث ونیز در این
خطبه فرموده اند که کل معروف بنفسه مصنوع وکل قایم فیما
سواه معلول یعنی هر چیزی که بین باشد بنفس خود مصنوع است
وهر چیزی که قایم باشد بغیر معلول است ونیز در این خطبه فرموده
اند که من وصفه فقد الحد فیه یعنی کسی که وصف کند الله تعالی
را برگشته است از حق ونیز در این خطبه واقع شده است
که فکل ما فی الخلق لا توجد فی خالقه وکلما یمکن فیه یمتنع فی
صانعه یعنی هر چیزی که هست در افریده یافت نمیشود
در افریننده وچیزی که ممکن است اینکه یافت شود در افریده
محال است که یافت شود در افریننده ودر خطبه دویم فرموده
اند که اول الدیانة معرفته وکمال المعرفة توحیده وکمال
التوحید نفی الصفات عنه بشهادة کل صفة انها غیر الموصوف
وبشهادة الموصوف انه غیر الصفة یعنی اول دین داری

[illegible]

شناخت الله تعالی است و کمال معرفت یکی دانستن اوست
و کمال یکی دانستن برطرف کردن صفات است از او بواسطه
گواهی دادن هر صفتی باینکه بتحقیق غیر موصوف است و
گواهی دادن موصوف باینکه بتحقیق غیر صفت است و نیز
در کتاب توحید از آنحضرت منقول است که فرموده اند که
من شبه الله بخلقه فهو مشرک لان الله تبارک و تعالی لا یشبه
شیئا و لا یشبهه شئ یعنی کسی که مانند کرداند الله تعالی
را بخلق او پس او شریک قرار داده است از برای الله تعالی
بدرستی که الله تعالی مشابهت ندارد بچیزی و چیزی مشابهت
بالله تعالی ندارد و نیز در کتاب توحید منقول است از ابی
عبد الله علیه السلام که فرموده اند که من شبه الله بخلقه فهو مشرک
لان الله تبارک و تعالی لا یشبه شیئا و لا یشبهه شئ و کل
ما وقع فی الوهم فهو بخلافه یعنی کسی که مانند کرداند الله
تعالی را پس او مشرک است بتحقیق که الله تعالی مانند نمی باشد
چیزی او را و هر چیزی که واقع شود در وهم الله تعالی بخلاف

اوست

اوست و نیز در احادیث واقع است که من شبه الله بخلقه
فقد الحد فیه یعنی کسی که مانند کرداند الله تعالی را بخلق
او پس بتحقیق که برگشته است از حق پس احادیث کرد الله
برا ثبات صفات از برای الله تعالی مثل علم و قدرت و
سایر صفات ماولند بتاویلی که حضرت امام محمد باقر
صلوات الله علیه کرده اند و فرموده اند که هل یسمی عالما قادرا
الا لانه وهب العلم للعلماء و القدرة للقادرین
فکل ما میزتموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مصنوع
لکم مثلکم مردود الیکم و الباری تعالی واهب الحیوة و مقدر
الموت و لعل النمل الصغار یتوهم ان لله تعالی زبانتین
کما لها فانها یتصور ان عدمها نقصان لمن لا یکونان له هکذا
حال العقلاء فیما یصفون الله تعالی یعنی ایا نام برده میشود
الله تعالی باینکه قادر است و عالم است مگر از جهت اینکه
بخشنده علم است از برای علما و بخشنده قدرت است
از برای قادرین پس هر چیزی که تمیز کنید در دقیق ترین

صفات او پس او افریده و ساخته ماست یا افریده و ساخته
شده است یا افریده شده است مثل شما بنا بر نسخه مثلکم
وارد کرده شده است بشما و باری تعالی بخشنده حیات و
موت است بشما و امید است که مورچه کوچک توهم کند اینکه
بتحقیق از برای الله تعالی دو شاخ است همچنین که از برای
اوست پس بتحقیق که از مورچه تصور میکند اینکه نبودن
انها نقصان است از برای کسی که ندارد انها را همچنین
حال عقلا در چیزی که وصف کنند الله تعالی را بانچیز پس
عالم بودن الله تعالی و قادر بودن او بمعنی بخشیدن علم
است بعالمان و بخشیدن قدرت است بقادران یا با واسطه
دیگر که باز ائمه صلوات الله و سلامه علیهم کرده و فرموده
اند که عالم است یعنی جاهل نیست و قادر است یعنی عاجز نیست
که اثبات صفات کمال را محل سلب مقابل این صفات
که طرف نقصان است کرده اند و متقدمین از علما کلام این
مذهب دارند و میگویند که هر صفت کمالی که نسبت داده

میشود

میشود بذات الله تعالی مراد از ان سلب مقابل ان صفت
است که ان طرف نقصان است پس جمیع صفاتی که نسبت
داده میشود بذات الله تعالی حتی وجود و وجوب بسلب
طرف نقصان راجع میشود و پس اطلاق موجود بر الله تعالی
باین معنی است که معدوم نیست و اطلاق واجب براو باین
معنی است که ممکن نیست نه باین اینکه معنی وجود و وجوب
امری است عارض ذات الله تعالی و قایم باو و تا اینکه ذات
الله تعالی بمعنی وجود موجود باشد و بمعنی وجوب واجب
چنانچه در ممکنات است سبحان ربک رب
العزة عما یصفون و سلام علی
المرسلین و الحمد لله رب
العالمین تمت
۱۱۲۴
فی سنه

6295

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة في الجواب عن الاسئلة النصيرية عليها الاستاد المحقق المدقق صدر الحكماء والمتالهين وبدر العلماء والمتبحرين احمد الله تعالى قال الحمد لمنور النفوس بانوار العلم والايمان ومادر الغلاتين بارسال الرسل وانزال القران وصلى الله على نبيه سيد الانس والجان واله واولاده المطهرين عن ارجاس الجاهلية والطغيان المقدسين عن ادناس الطبيعة والنقصان وبعد فان الحكيم الفاضل والاستاد الكامل الواصل في جميع الكمالات البشرية والفايق في استجماع العلوم الالهية والطبيعية واستنباط الاصول التعليمية والخلقية نصير الملة والدين محمد الطوسي نور الله عقله الشريف بالفيض القدسي قد بعث رسالة الى بعض معاصرة وهو الفاضل النحرير والعالم البصير شمس الدين الخسروشاهي وسارمنه ثلث مسايل طلب عنه الكشف عن وجوه اغماضها

والحل العقد اشكالها فلم يات ذلك المعاصر بجواب ونحن نريد بعون الله وتاييده لمن يتفحص عن تلك المضايق المعضلة الدقيقة وتارة بجواب شاف كاف عن بانيك المسايل المشكلة العميقة ولا نبالي مع قصور الغفلة وعجز القوة وضعف البشرية والخروج عن هذه العهدة لكن الفضل بيد الله والقدرة من عنده والحكمة من فيضه والعلم من لدنه ولكنا نوافق قبل الغرض الامين فلنذكر الرسالة بالفاظه الشريفة وعباراته اللطيفة ثم نردف لها بالجواب مستمدا من فضل العليم الوهاب والرسالة هذه لما كانت الكتابة وسيلة للتواصل من ذوات افئدتهم وتفاضلت الكلمتهم والشرائع ذريعة الى استفادة الخير لمن كان حرصه عليه اشد بما من كان باعد اليه مديا اراد الخادم الداعي محمد الطوسي التوصل بها الى جناب العالي الفاضل المفضل المحقق المدقق شمس الملة والدين برهان الاسلام والمسلمين مشير الملوك والسلاطين قدوة العلماء المتاخرين سلطان الحكماء المحققين ادام الله ايامه وسهل سبيل مرامه واغدق عليه صوب انعامه ووفق في

افتتاح كلام واختتامه سيما لاداء كصفاته مستغاه ووصلة الى
ما تمناه فهذا مبلغ التحية والخدمة والدعاء بدوام العز والنعمة ثم
جعل مفتاح المباسطة وجالكاسب للعلية ومصباح المعارفة
مباحث حكمية ليسمح حرس الله علوه وقرن بالسعادة عشية
وغدوة بافاضة ما لديه فيها وينعم بافادة ما تقرر عليه منها
فان من حق العلم ان لا يحرم طلابه ومن كرامة الفضل ان ينفضل به
اربابه ورايه الشريف اعلى وبالاصابة فيما يجاوبه اولى والاسئلة
هذه الاولى لما امتنع وجود حركة من غير ان يكون على حد معين من
السرعة والبطوء وجب ان يكون للسرعة والبطوء مدخل في وجود
الحركات الشخصية من حيث هي شخصية والسرعة والبطوء
غير محصل المهية الا بالزمان فان للزمان مدخل في علية الحركات
الشخصية فكيف يمكن ان يجعل حركة معينة علة لوجود علة
الزمان لا يمكن ان يقال الحركة من حيث هي حركة علة للزمان و
من حيث هي حركة ما مشخصة بها كما ان الصورة من حيث هي
صورة سابقة على الهيولى ومن حيث هي صورة ما متشخصة

بها لان

بها لان الحركة ليست من حيث هي حركة علة للزمان والا فكان
لجميع الحركات مدخل في عليته انما هي صورة علة للزمان من
حيث هي حركة خاصة متعينة في الخارج فما وجه حل هذا الاشكال
الثاني ما بال القائلين بان ما لا حامل لامكان وجوده وعدمه فانه
لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود حكموا بحدوث النفس
الانسانية واستحالة عدمها بعد حدوثها فان جعلوا حامل امكان وجودها
البدن فهلا جعلوه حامل امكان عدمها ايضا وان جعلوها لا حامل لوجودها
عن ما يجاوزنه عادم حامل الامكان قبل وجود العدم كيلا يجوز عدمها بعد
الوجود فهلا جعلوها لا حامل لذلك بعينه عادم حامل الامكان الوجود
فيمتنع وجودها بعد العدم في الاصل وكيف ساغ لهم ان جعلوا حاملا
ما دبا حاملا لامكان الوجود جوهر مفارق مباين الذات اياه فان جعلوه
من حيث كونها مبدا الصورة نوعية لذلك الجسم ذات حامل الامكان
الوجود فهلا جعلوها من تلك الحيثية بعينها ذات حامل الامكان العدم
وبالجملة فما الفرق بين الامرين في تساوي النسبتين الثالث ان كان
سبب صدور الكثرة عن العلة الواحدة كثرة في ذات المعلول الاول

كالوجوب والامكان والتعقل على ما قيل فمن اين جاءت تلك الكثرة
ان صدرت عن العلة فلا يخلو اما ان صدرت معا او على الترتيب فان
صدرت معا لم يكن بسبب صدور الكثرة عن العلة الاولى كثرة في ذات
المعلول الاول وان صدرت على ترتيب لم يكن المعلول الاول معلولا
اولا ولزم ان لم يصدر عن العلة الاولى ومن الجائز ان يحصل كثرة من غير
استناد الى العلة الاولى وكلها محال فما وجه التفصي عن هذه المضايق و
المتوقع من كرمه العميم ولطفه الجسيم ان يتبدد الى دفع الداء على هذا
الخاسر فيستحق له ثوابا جزيلا فانه مشتغل بامره والله تعالى يطيل
في الايام العالية ويقر بها بغيته المتوالية انه على كل شيء قدير وبالاجابة الاعلى
جدير واقدر اقول ومن الله العصمة والتوفيق وبيده زمام الالهام
في التحقيق اما الجواب عن المسئلة الاولى فهو تمهيد ان العارض على
ضربين عارض الوجود وعارض الماهية اما عارض الوجود فكالسواد
والحركة وغيرهما من عوارض الجسم وغيره سواء كانت مفارقة او
لازمة للوجود واما عارض الماهية فكطبيعة الفصل لطبيعة الجنس
المتقوم بها في الوجود دون الماهية فان ماهية الجنس لا تحتاج الى الفصل

يجب

يجب المعنى والمفهوم فليس كالعرض اللاحق لها مع انها لا يوجد
الا باحد الفصول المحصلة اياها في الكون المقومة لها في التحقق و
كالمشخصات للانواع فان نسبة المشخص الى طبيعة النوع
وماهيته كنسبة الفصل الى طبيعة الجنس وماهيته في انه متحد في الوجود
مع الماهية وعند العقل يجب التحليل عارض للماهية متقوم لتحصلها و
من هذا القبيل عروض الوجود للممكن فان وجود كل موجود ممكنا من
عوارض ماهيته الكلية لا من عوارض هويته الشخصية وعارض الماهية
ايضا كعارض الوجود قد يكون لازما كلوازم الماهيات وقد يكون مفارقا
كالفصل للجنس والمشخص للنوع اذا تقرر هذا فنقول عروض الزمان
المعين للحركة المعينة التي تتقدر بها ليس من قبيل عروض عارض الوجود
لمعروضه بل من قبيل عارض الماهية لتلك الماهية فالحركة التي هي متقومة
بالزمان المعين في الوجود لكن الزمان المعين عارض لماهية الحركة
من حيث هي حركة فهو كالعلة المفيدة لها بحسب الوجود وهي كالعلة التي
له بحسب الماهية هذا كله في ظرف التحليل العقلي واما في الخارج فكلاهما شيء
واحد ذاتا ووجودا لا علية ولا معلولية ولا عارض ولا معروض اصلا و

اما الجواب عن المسئلة الثانية فنقول ان البدن الانساني لما استدعى باستعداده
الخاص من واهب الصور وعلل القوابل صورة مدبرة متصرفة فيه مقومة
يحفظ لها تشخصه ونوعه فوجب صدورها عن الواجب الفياض لكن وجود
صورة تكون مصدرا للتدبيرات البشرية والافاعيل الانسانية الحافظة
لهذا النوع لا يمكن الا بقوة روحانية ذات ادراك وعقل وتمييز فلا محالة
يفيض من المبدا الفياض الذي لا بخل ولا منع ولا تغيير فيه جوهر النفس
فان وجود البدن بامكانه الاستعدادي ما استدعى الا صورة مقارنة له
متصرفة فيه بل صورة مفارقة لكن وجود المبدا الفياض اقتضى
صورة متصرفة فيه ذات حقيقة مفارقة او ذات مبدا مفارق وكما
ان الشيء الواحد يجوز ان يكون جوهرا من جهة عرضا من جهة اخرى كالمهية الموجودة
في الذهن فانها تحقق ان صورتها العقلية جوهر بحسب المهية عرض
بحسب الوجود العلمي الكيف وكذا يجوز ان يكون شيء واحد مجعولا من
جهة غير مجعول من جهة اخرى كالوجود والمهية فكذلك يجوز ان يكون شيء
واحد كالنفس الانسانية مجردا من حيث كونه ذاتا عقلية وماديا من
حيث كونه متصرفا في البدن فاذا كانت النفس مجردة من حيث

الذات

الذات ومادية من حيث الفعل فهي من حيث الفعل مسبوقة باستعداد
البدن حادثة بحدوثه زائلة بزواله ومن حيث حقيقتها او مبدا حقيقتها
فغير مسبوقة باستعداد البدن الا بالعرض ولا فاسدة بفساده ولا
يلحقها شيء من شوائب المادة الا بالعرض فقد بان بهذا ما سنح لنا في
سالف الزمان ووافقنا عليه طريقة اهل النظر واما الذي نراه الآن في
تحقيق الحال ورفع الاعضال هو ان للنفس الانسانية مقامات
ونشآت ذاتية بعضها من عالم الامر والتدبير قل الروح من امر ربي
وبعضها من عالم الخلق والتصوير ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم
قلنا للملائكة اسجدوا لادم فالحدوث والتجدد انما يطرآن لبعض
نشآتها فنقول لما كانت للنفس ترقيات وتحولات من نشأة
الى نشأة ثانية والى ما بعدها فاذا ترقت وتحولت من عالم
الخلق الى عالم الامر تصير وجودها وجودا عقليا لا يحتاج حينئذ
الى البدن واحواله واستعداده فزوال استعداد البدن اياها لا
يضرها دواما وبقاء اذ ليس حال النفس في اول حدوثها كحالها عند
الاستكمال ومصيرها الى العقل الفعال وهي بالحقيقة جسمانية الحدوث

الا كانت البقاء وشاكلها كمثل الطفل وحاجته الى الرحم اولا و
استغنائه في بقائه عنه اخيرا فنفس الرحم والشبكة لا ينافي بقاء
المولود والصيد ولا يضره ثم اعلم ان العلة المعدة عند التحقيق
علة بالعرض وليست عليتها كعلية العلل الموجبة حتى يقتضي زوالها
زوال المعلول وما ذكروه من قولهم كل ما لا حامل لامكان وجوده و
عدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد الوجود اذ ربما يكون وجوده السابق
كافيا في رجحان وجوده اللاحق على عدمه فلا يحتاج في وجوده البقائي
الى قابل وحامل لامكانه ومن نظر وامعن في مراتب الخلقية الانسانية
قبل حدوث النفس وجد ان مادة النطفة التي حامل امكان الصورة
الجمادية النطفية بعد ان تصورت بصورتها واستكملت بها زال
عنها ذلك الامكان ولم يزل عنها تلك الصورة بل صارت اقوى و
اكمل مما كانت اولا حيث صارت صورة نباتية بحسب امكانها
الاستعدادي النباتي وصورة النبات لا ينقص عن فعل الجماد ايضا
وكذا الحال في صيرورتها صورة حيوانية لما حقق في موضعه ان
هذه الاستحالات المترادفة والانقلابات ليس الا من باب الاشتداد

الجوهري

الجوهري لا بان يخلع صورة ويحدث صورة اخرى مباينة للاولى
كيف والحكماء اثبتوا للطبايع حركة جبلية الى غايات ذاتية و
لكل ناقص شوقا غريزيا الى كماله وكل ناقص اذا وصل الى كماله
اتحد به وصار وجوده وجودا اخر وهذه الحركة الجبلية في هذا
النوع الانساني الى جانب القدس مشهود لصاحب البصيرة
فاذا بلغت النفس الانسانية في استكمالاتها وتوجهاتها الى مقام
العقل واتحدت بالعقل الفعال بعد ان كانت عقلا منفعلا
انطلقت عن المادة والحدثان وتجردت عن القوة والامكان
وصارت باقية ببقاء الله سبحانه من غير تغير وفقدان وتحقيق
هذا المبحث وتنقيحه انما يتيسر لمن علم كيفية اتحاد النفس بالعقل
الفعال ومصيرها الى المبدا المتعال وكل ميسر لما خلق له واما
الجواب عن المسألة الثالثة فتبيين الحق فيه فيحتاج الى مقدمتين
الاولى ان كل ممكن في الخارج زوج تركيبي كما اورده الشيخ في
الهيات الشفاء في قوله والذي يجب وجوده بغيره دائما فهو ايضا
غير بسيط الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته فانه غير الذي له من غيره

وهو حاصل الهوية بينهما جميعا في الوجود فلذلك لا شئ غير واجب الوجود
يعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد
الحقيقي وما عداه زوج تركيبي انتهى كلامه فالذي للمعلول باعتبار
باعتبار ذاته هو مهية الكلية والذي له من غيره وجوده وتحصله
الشخصي فهويته منتظمة من هاتين الحيثيتين انتظام الجسم من
المادة والصورة ولهذا اسند القوة والامكان الى المهية اسناده
هما الى المادة واسند الفعلية والوجوب الى الوجود اسناده هما
الى الصورة ولكن كان بين هذا التركيب وتركيب الجسم من المادة و
الصورة مذكورة في موضعها الثاني ان الصادر من الجاعل وما هو المجعول
بالذات والحقيقة من هذين الامرين اعني المهية والوجود هو الوجود لا
المهية لان المهية هي التي له من نفسه والوجود هو الذي من غيره والصادر
ما يكون من غيره لا ما يكون من ذاته ونحن قد اثبتنا هذه الدعوى ببراهين
كثيرة مقطعية في كتبنا وتعاليقنا ورسائلنا بما لا مزيد عليه ولقد
احسن بعض محققي العرفاء من فضلاء فارس حيث قال ان كل معلول
فهو مركب في طبيعته من جهتين جهة بها يشابه الفاعل ويحاكيه وجهة

بها يباينه

بها يباينه ويناقضه اذ لو كان بكله من نحو الفاعل كان نفس الفاعل لا صادرا
منه فكان نورا محضا والا كان بكله من نحو ما يباين الفاعل استحال
ان يكون صادرا منه فايضا من عنده لان نقيض الشئ لا يكون صادرا
عنه فكان ظلمة محضة والجهة النورانية هي وجود والجهة الظلمانية
هي المساوقة مهية فالمعلول من العلة كالظل من النور فيشبهه من حيث
ما فيه من النورية ويباينه من حيث ما فيه من شوب الظلمة فكان الجهة
الظلمانية من الظل ليست فايضة من النور لانها يضاد النور وبها
يقع المباينة بينهما فكيف يكون منه فكذا تلك الجهة المساوقة مهية في المعلول
غير فايضة من العلة اذ بها يقع المباينة بينهما فثبت صحة قول من قال
ان المهية غير مجعولة ولا فايضة من العلة فان المهية ليست الا ما به
الشئ هو هو فيما يمتاز به عن غيره من الفاعل ومن كل شئ انتهى فثبت
من اصل ما تقدم من المقدمتين ان المهية لها تحصل في الخارج بهذا الحكم
المقدمة الاولى لانها جزء الموجود في الجملة وجزء الموجود في الجملة موجود
في الجملة وثانيهما ان المهية غير صادرة ولا مجعولة فثبت ان المعلول الاول
مشتمل على امرين احدهما الوجود وهو امر بسيط صادر عن امر بسيط

هو المبدأ الاعلى فانه واحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه بالذات الا
واحد بسيط لكن هذا الواحد البسيط مما يحتمل في مرتبة امران احدهما
نفسه والاخر هو المهية ح اذ لا تقدم ولا تأخر لاحدهما على الاخر
والا لكانت المهية على الشق الاخير مجعولة بل الوجود فيما عدا
الواجب تعالى مجعول بحسب مرتبة ذاته فذاته مصداق لحمل المهية
عليه ومطابق للحكم بها عليه فالمعلول الاول من جهة وحدته الوجودي
صادر عن العلة الاولى ومن جهة كثرته الواقعة فيه لا بالجعل واسطة
لصدور الكثرة الخارجية فالكثرة بسبب هذه الكثرة والوحدة بحسب
الوحدة الا ان جهة الوحدة في العلة اقوى ولهذا صارت الكثرة
العقلية اي التحليلية في المعلول الاول منشأ الكثرة التفصيلية
فيما بعده فصدر بتوسط وجوده من المبدأ الاعلى عقل اخر وبتوسط
مهيته منه فلك ولكان المهية النوعية مشتملة على مفهوم جنس وفصل
فبما يوجد من جهتها كان الفلك مشتملا على مادة وصورة وهكذا الكلام
في صدور ثالث المراتب فبهذا الطريق يمكن تصحيح صدور الاشياء
عن المبدأ البسيط الاعلى واما الذي ذكره في الكتاب من غير هذا

الطريق

الطريق ففيه منها لا يخلو من قصور وخلل ولهذا لم يرجح تتبع هذا العلامة
المحقق نصير الدين محمد الطوسي بالفيض القدسي ما ذكره في هذا
في هذا المبحث في شرح مقاصد الاشارات مع انه اجل مما ذكره
بحسب التنقيح والتهذيب واما الذي ذكره هناك ملخصا فهو قوله اذا
فرضنا انه يصدر عن مبدأ الاول وهو آ مثلا شيء وليكن ب فهو اول
مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج
وعن ب وحده شيء وليكن د وعن ب بالنظر الى آ شيء فصار في ثانية
المراتب ثلاثة اشياء ثم ساق الكلام على هذا حتى ظهر جواز صدور
اشياء كثيرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة ثم قال بعد تمهيد هذا اذا
صدر عن المبدأ الاول شيء كان لذلك الشيء هوية مغايرة للاول
بالضرورة ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية
فاذا ههنا امران معقولان احدهما الامر الصادر عن المبدأ الاول
وهو المسمى بالوجود والثاني هو الهوية اللازمة لذلك الوجود وهو
المسمى بالمهية فهي من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود ولان الاول
لم يفعل شيئا لم يكن مهية اصلا لكن من حيث العقل يكون الوجود

کتابخانه مجلس شورای ملی
تأسیس ۱۳۰۲ هجری

تا بعاليهما ثم اذا اخذت المهية وحدها الى ذلك الوجود عقل الامكان
فهو لازم لتلك المهية بالقياس الى وجودها واذا اخذت لا وحدها
بل بالنظر الى المبداء الاول عقل الوجوب بالغير فهو لازم لتلك المهية
بالقياس الى وجودها مع النظر الى المبداء الاول وايضا اذا اعتبر
كون الوجود الصادر عن المبداء وحده قايما بذاته لزمه تعقل ذاته
واذا اعتبر ذلك مع الاول لزمه كونه عاقلا للاول فهذه ستة
اشياء واحد منها فى اولى المراتب وهو الوجود وثلثة فى ثانيتها الى آخر
ما ذكره واما الذى يرد عليه من القصور والخلل فهو من وجوه الاول
ان ما ذكره اولا من انه من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وعن
ب وحده شيء ممنوع مقدوح فى هذا المقام فان حيثية وجود المعلول
عن المبداء الاول وحيثية كونه متوسطا بينه وبين المعلول الثانى
امر واحد بلا تعدد ولا فى الذات ولا فى الاعتبار وكذا القول فى تجويز
ان يصدر عن ب بالنظر الى آ شيء فان وجود ب فى نفسه عين وجوده
الارتباطى عند المبداء الاعلى لكان هناك جعلان جعل الوجود فى
نفسه وجعله مرتبطا الى المحقق والمفروض خلافه الثانى ان قوله بتغاير

الوجود والمهية بحسب العقل ان الصادر هو الوجود بالذات دون
المهية وان كان صحيحا حقا كما سبق الا ان الحكم بكون المهية تابعة له
متاخرة عنه واقعة فى ثانية المراتب ليس بحق اذ ليس فى الخارج
بينهما تقدم ولا تاخر لان الوجود الصادر عن المبداء هو فى نفسه و
فى مرتبة ذاته بحيث يكون مصداقا لحمل المهية عليه والحكم بكونها
عليه كيف ولو كانت متاخرة عن الوجود تابعة له لكانت معلولة
له فيلزم ان يكون امر واحد هو ذلك الوجود بجهة واحدة مبداء
لصدور الكثرة وهى مهية العقل الاول ووجود العقل الثانى وكذا
على ما قرره من حصول الاشياء ثلثة فى ثانية المراتب عن وجود الصادر
الاول صدور الكثرة عن البسيط بجهة واحدة وهو عين الوقوع
فيما وقع الهرب عنه بعينه الثالث ان اعتبار كون الصادر الاول
وجودا قايما بذاته واعتبار كونه عاقلا لذاته شيء واحد بالذات
والاعتبار جميعا بلا تقدم وتاخر اصلا كما حققه هو سنى وسائر
الحكماء من ان وجود المجرد المفارق بعينه وعقله لذاته وكونه عاقلا
ومعقولا شيء واحد من غير تفاوت وتغاير فيه لا فى الذات ولا فى

التي كلها يصح ان يكون حكاية عن وجه واحد لكن الحكماء المحققين
لم يعتبروا في الصادر الاول لاجل صدور الكثير عن المبدا الاول الا
الوجود والمهية وربما عبروا عنهما بالوجوب والامكان تعبيرا عن
الشيء بلازمه الاعتباري وربما عبروا عنهما بالتعقلين المذكورين
لما بينا فجعلوا الوجود والوجوب مبدا لعقل اخر والمهية والامكان
لفلك اخر ثم جعلوا المهية لتقومها من المختلفين مبدا لاختلاف
المادة والصورة الخارجتين في جرم الفلك عن النفس والجسم و
لذلك قال الشيخ الرئيس في الاشارات ومعلوم ان الاثنين انما
يلزمان عن واحد من حيثيتين ولا حيثيتين اختلاف هناك الا ما لكل شيء
منها انه بذاته امكاني الوجود وبالاول واجب الوجود وانه يعقل ذاته
ويعقل الاول فيكون بما له من عقله الاول الموجب لوجوده وبما له من
حال عنده مبدا لشيء وبما له من ذاته مبدا لشيء اخر فكلامه صريح في
انه غير هذه الاعتبارات الثلاثة ودونها ليس بمعتبر عنده وصرح ايضا
في ان اعتبار تعقله الاول ووجوبه وكونه موجودا عند الاول وكذا
القياس في اعتبار ان له مهية وامكانه وتعقله لمهيته حيثية واحدة

الاعتبار وكذا كونه عاقلا للاول تعالى وكونه صادرا عنه شيء واحد
وحيثية واحدة بلا اختلاف جهة وجهة الاثر لكونه تعالى موجودا
في ذاته وعاقلا لذاته بذاته وكونه مبدا للاشياء وغيرها الى كلها
اعتبارات لشيء واحد بحيثية واحدة اذ كثرة هذه الاعتبارات
والاطلاقات لا يوجب تعدد جهة الحيثية في طبيعة الحقيقة تعالى
عن ذلك علوا كبيرا واعلم انه ليس لكل حيثية واعتبار منشأ لصدور
في الخارج بل مبدا الشيء العيني لا بد ان يكون امرا حاصلا في الاعيان
ولو كان مجرد كثرة هذه الاعتبارات المذكورة في كلامه او في كلام
غيره منشأ لصدور اشياء كثيرة في الخارج لم يقع الحاجة في
صدور الموجودات الجسمانية عن المبدا الاول الى اثبات كثرة في
الخارج العقول بل يكفي في صدور تلك الكثرات الخارجية عن المبدا
الاول اعتبار كثرة وافرة من امثال هذه الاعتبارات في الصادر
الاول لكونه موجودا وصادرا ومعقولا ومعلولا وشيئا وامرا وممكنا
عاما وممكنا خاصا ومفهوما وجوهرا ومجردا عن المواد وثابتا في
الوجود وجزءا للمجموع الحاصل منه ومن مبداه الى غير ذلك من

جزاجزئ منها ثم قال لولانه معلول لامانع من ان يكون متقوما من مختلفات
اى هو بحسب المهية او مهية بما هى مهية متقوما منها وقوله وكيف لا
وله مهية امكانية ووجود من غيره واجب اشارة الى منشاء كثرة
بحسب المهية من المختلفات كالجنس والفصل لا الى بيان تركبه من
المهية والوجود كما قرره الشارح المحقق لعدم الحاجة اليه بعد ذكره
سابقا ثم قال ثم يجب ان يكون الامر الصورى منه مبدء للكائن
المناسب للمادة انتهى اقول هذا الكلام يمكن ان يكون متفرعا على
اول ما ذكره من الاختلاف اعنى وجوب الوجود بالغير وامكان المهية
فى نفسها فى الصادر الاول وعليه حمله الشارح المحقق فى شرحه فيكون
ح اشارة الى صدور العقل الثانى الذى هو صورة عقلية فى
الخارج بلا مادة من جهة الوجود الذى هو امر صورى لكونه محصلا
للمهية بل نفس ما به حصولها وصدور الفلك الاول الذى هو صورة
مادية ناقصة مفتقرة الى ما يكملها ويخرجها من القوة الى الفعل
من جهة المهية التى هى امر مادى اذ لا تحصل لها عقلا و
خارجا الا بالوجود كالهيولى التى لا تحصل لها فى الخارج الا

بالصورة

بالصورة الا ان بين القبليتين فرق يثبت فى موضعها
تم بعون الله وحسن توفيقه
فى سنة ١١٣٤
تم

٩٢٩٦

هذه رسالة في الاشتقاق لرضي الدين ابي جعفر [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الامام فخر الدين قدس الله روحه في كتاب
المحصول في الحد الذي نقل عن الميداني في الاشتقاق
هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى و
التركيب فترد احدهما الى الآخر واركانه اربعة احدها
اسم موضوع لمعنى وثانيها شيء آخر له نسبة الى ذلك المعنى و
ثالثها مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الاصلية
ورابعها تغيير يلحق ذلك الاسم في حرف فقط او حركة
فقط او فيهما معا وكل واحد من هذه الاقسام
اما بالزيادة او بالنقصان او بهما فهذه تسعة اقسام
وعدها الى آخرها ثم قال فهذه هي الاقسام الممكنة وعلى
اللغوي طلب امثلتها اقول اما استخراج الاقسام وترتيبها

ففي غاية

ففي غاية الحسن واما قوله فهذه هي الاقسام الممكنة ففيه
نظر اذ يمكن اجتماع ستة اقسام سوى ما ذكر والحاصل ان التغيير
بثلثة اشياء زيادة ونقصان وبهما معا وذلك في ثلثة
اشياء حرف وحركة وفيهما معا فالثلثة في ثلثة تسعة لا مزيد
عليها وليس كذلك فان الجنسين البسيطين اعني الزيادة و
النقصان ولما كان لاجتماعهما سوى ستة اقسام كما
ذكر وهي زيادة الحرف وزيادة الحركة نقصان الحرف و
نقصان الحركة زيادتهما معا نقصانهما معا لكن
الجنس المركب منهما يجري فيه ستة اقسام فان الزيادة مع
النقصان اما ان يقعا في الحركة فقط او في الحرف فقط او فيهما معا
كما كان كل واحد من البسيطين كذلك فالذي في الحركة بنقصانها
مع زيادتها نقصانها مع زيادة الحرف نقصانها مع
زيادة الحركة والحرف فهذه ثلثة اقسام ذكر منها
الثاني فقط واغفل الاول والثالث والذي في الحرف
نقصانه مع زيادته نقصانه مع زيادة الحركة نقصانه

مع زيادتهما معا فهذه ثلثة اقسام اخر وكل الثاني منها
ايضا واغفل الاخرين والذي فيهما معا نقصانهما معا مع
زيادتهما نقصانهما مع زيادة الحركة نقصانهما مع زيادة
الحرف فهذه ثلثة اقسام اخر ذكر منها الاول واغفل
الاخرين فاذن الاقسام الممكنة خمسة عشر قسما
الاول زيادة الحركة الثاني زيادة الحرف الثالث زيادتهما
معا الرابع نقصان الحركة الخامس نقصان الحرف
السادس نقصانهما معا السابع نقصان الحركة مع
زيادتها الثامن نقصان الحركة مع زيادة الحرف التاسع
نقصان الحركة مع زيادتهما معا العاشر نقصان الحرف
مع زيادته الحادي عشر نقصان الحرف مع زيادة الحركة
الثاني عشر نقصان الحرف مع زيادتهما معا الثالث عشر
نقصانهما معا مع زيادتهما الرابع عشر نقصانهما معا
مع زيادة الحركة فقط الخامس عشر نقصانهما مع
زيادة الحرف فقط واذ قد اتينا على هذا فلنشرع في

امثلتها

امثلتها وقبل ذلك لا بد من تقديم خمس مقدمات المقدمة الاولى
ان المذهب الحق ما ذهب اليه ائمة البصرة من كون الفعل مشتقا
من المصدر وللعلماء فيه وجوه نقتصر منها على واحد وهو ان المصدر
جزء من الفعل اعني ان مدلوله جزء من مدلوله والجزء سابق على
الكل بالطبع والمشتق متاخر عن المشتق منه ضرورة تاخر وجود
الفرع في الوجود عن الاصل فلو كان المصدر مشتقا من الفعل
لزم سبقه عليه لكونه جزئه وتاخره عنه لكونه فرعه هذا خلف
المقدمة الثانية ان الافعال وان كانت مشتقة من المصادر
كما بينا فاسماء الفاعلين والمفعولين عندهم مشتقة من
الافعال نبه عليه ابو علي في التكملة واستدل عليه بكونها جارية
على سنن الافعال وطريقتها وصرح بذلك عبد القاهر في
الشرح اعني ان اسماء الفاعلين والمفعولين مشتقة من
الفعل فهي اعني الافعال اصولها القريبة والمصادر اصولها
البعيدة اذ كانت اصول اصولها وبعيدها ان تشتقها
من الافعال لاصالتها القريبة ومن المصادر لاصالتها البعيدة

المقدمات لان الشيخ قدس الله روحه جعل الركن الثالث
للاشتقاق المشاركة بين المشتق والمشتق منه في الحروف
الاصلية والركن الرابع تغيير يلحق المشتق ثم جعل احد
اقسام التغيير نقصان الحرف وذلك يناقض الظاهر
فانا متى نقصنا احد حروف المشتق منه عن المشتق زالت
المشاركة بينهما في الحروف وحل ذلك بامرين الاول
المشاركة بينهما في الحروف الاصلية قد يكون بحسب الاصل ثم
يطرء النقصان لعارض يقتضيه كقولنا خف من الخوف
ونم من النوم فان الواو سقطت بعد انقلابها الفا لعارض
وهو التقاء الساكنين فالمشاركة فيها كانت حاصلة بالفعل
لحصولها في الاصل ثم طرء الحذف الثاني ان المصادر
ذوات الزيادة كالاثبات والثبات والعصيان و
الزوران اذا اشتققنا منها افعالا كاثبت وثبت وعصى وزار
حصلت المشاركة بينها وبين المصادر في الحروف الاصلية
ومع التغيير بنقصان الحروف الزائد فقد صدق مجموع

الامرين

الامرين اعني المشاركة مع النقصان فانا لم نشترط المشاركة
في الحروف الاصلية مع النقصان حرفا اصليا بل مع نقصان
حرف المقدمة الرابعة انه لما جعل الركن الرابع التغيير اللاحق
للمشتق استلزم ذلك حصول التغيير في كل مشتق بالنسبة
الى اصله وقد نجد افعالا ماخوذة من مصادر من غير تغيير
ظاهر في ذلك مثل طلب من الطلب وغلب من الغلب وجلب
من الجلب فان هذه الافعال مساوية لهذه المصادر
في الحروف والصيغ من غير تفاوت مع اشتقاقها منها و
ذلك يقدح في كون التغيير ركنا للاشتقاق واذا تحقق
الركن الشي بدون تحققه ركنه آخر ويعلم ان حركة حرف
الاعراب ساقطة الاعتبار في الاشتقاق غير معتد بها
تغييرا اذ الاشتقاق انما هو من صيغة المصدر التي هي عليها
وحركة الاعراب طارئة على الصيغة بعد تمامها منتقلة غير
قارة واما حركة البناء في اخر الفعل الماضي فانها لبنائه
ولزومها بناء الكلمة عليها ما دامت صارت داخلة

في صيغة الفعل جارية مجرى حركة اوله ونحو ما يعتد به في الاشتقاق
وجعل التغير بها زيادة ونقصانا مثال الزيادة الافعال
الثلاثة المذكورة زيد فيها على مصادرها حركة البناء ومثال
النقصان في حذر اسم فاعل من حذر نقص من اسم الفاعل حركة
البناء التي كانت في الفعل فقد بان لك ان التغير اللازم بجميع صور
الاشتقاق المقدمة آنفا انه ليس مراده من زيادة
الحركة او نقصانها زيادة حركة واحدة او نقصان حركة
واحدة بالشخص بل المراد زيادة الحركة بالنوع او نقصانها
بالنوع سواء زدنا حركة واحدة بالشخص او حركتين او
اكثر او نقصنا حركة واحدة او حركتين او اكثر وكذا
ايضا حكم الحروف المركب من الحركة والحروف زيادة ونقصانا
فافهم فهذه هي المقدمات التي قصدناه وذكرنا امام الامثلة
فلنشرع الان في الامثلة وبالله التوفيق الاول مثال
زيادة الحركة فقط طلب من الطلب زدت حركة الباء للبناء
مثال زيادة الحرف فقط كاذب من الكذب زدت الالف فقط

مثال زيا

مثال زيادتهما معا طالب من الطلب زدت الالف وحركة
اللام مثال نقصان الحركة فقط حذر من حذر نقصت
حركة الراء للبناء مثال نقصان الحرف فقط خف من الخوف
نقصت الواو فقط مثال نقصانهما معا عد من العدة
نقصت التاء التي عوض من الواو وحركة الدال مثال نقصان
الحركة مع زيادتها كرم من الكرم وشرف من الشرف
نقصت فتحة وزدت ضمة وفتحة ايضا وهي فتحة البناء
[illegible] مثال نقصان الحركة مع زيادة الحرف عليم من علم
نقصت حركة الميم وزدت الياء وكذا عاد من العدد
نقصت حركة الدال وزدت الالف مثال نقصان الحركة
مع زيادتها معا اضرب من الضرب نقصت حركة الضاد
وزدت الهمزة متحركة وكسرت الراء مثال نقصان
الحرف مع زيادته ديان من الديانة نقصت التاء
وزدت ياء ساكنة مثال نقصان الحرف مع زيادة الحركة
ثبت من الثبات نقصت الالف وزدت فتحة الباء للبناء

مثال نقصان الحرف مع زيادتها معا قاف من الخوف نقصت الواو وزدت الالف وفتحة الفا ومثال نقصانها معا مع زيادتها معا ارم من الرمي زدت الالف متحركة وكسرت الميم ونقصت اليا وفتحة الرا ومثال نقصانها معا مع زيادة حركة عد من الوعد نقصت الواو متحركة وزدت كسرة العين مثال نقصانها معا مع زيادة الحرف كالآمن الكلال نقصت الالف التي بين اللامين وحركة اللام الاولى وادغمت في الثانية وزدت الالف بعد الكاف تنبيه هذه الاقسام منها ما تحت جنس تحته اقسام فان الحركة لما تنوعت ثلثة انواع كان نقصانها فقط او زيادتها فقط او نقصانها وزيادتها معا متنوعة حسب تنوعها واذا اعتبر ذلك كثر الاقسام جدا والحمد

لله رب العالمين وصلوته

على خير خلقه محمد واله

الطاهرين

تم

٦٢٩٧

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه فايدة تشتمل على مقدمة وتنبيه وتقسيم وخاتمة المقدمة اللفظ قد توضع لشخص بعينه وقد يوضع له باعتبار امر عام وذلك بان يعقل امر مشترك بين مشخصات ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات بخصوصه بحيث لا يفاد ولا يفهم به الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك فيتعقل الامر المشترك آلة للوضع لانه الموضوع له فالوضع كلي عام والموضوع له مشخص وذلك مثل اسم الاشارة فان هذا مثلا موضوعه ومسماه المشار اليه المشخص بحيث لا يقبل الشركة تنبيه ما هو من هذا القبيل لا يفيد التشخص الا بقرينة معينة لاستواء نسبة الوضع الى المسميات التقسيم اللفظ مدلوله اما كلي او مشخص والاول اما ذات وهو اسم الجنس او حدث وهو المصدر او نسبة بينهما وذلك اما يعتبر من طرف

او موضوع عام او تعقل الواضع معنى فقط كل مشار اليه مفرد مذكر وعين لفظ هذا بازاء كل واحد من تلك الافراد المذكورة اجمالا كان وضع هذا وضعا عاما لان التصور المعتبر فيه عام وهو المشترك بين تلك الافراد وخصه لانه لوحظ تلك الافراد ملاحظة اجمالية وكان الموضوع له خاصا لان الغرض ان الموضوع له هو كل واحد من خصوصيات تلك الافراد لا المفهوم المشترك بينها و قد يكون الوضع كليا عاما والموضوع له كذلك كما اذا تصور مفهوم عام كلي وعين لفظ بازائه نفسه ليس وضعا عاما وموضوعا له عاما كلفظ الانسان للحيوان واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فيستحيل لان الكليات لا يدرك بها خصوصياتها اجمالا وذلك كما في وضع الالفاظ المشخصات كوضع الفا سمالا كليا تها كما لا يخفى سـ

الذات وهو المشتق او من طرف الحدث وهو الفعل
الثاني ما وضع اما كليا او مشخصا فالثاني علم والاول
مدلوله اما معنى في غيره يتعين بانضمام ذلك الغير اليه
وهو الحرف او لا فالقرينة ان كانت في الخطاب فالضمير
وان كانت في غيره فاما حسية وهو اسم الاشارة او عقلية
وهو الموصول الخاتمة تشتمل على تنبيهات الاول الثلثة
مشتركة في ان مدلولها ليست معان في غيرها وان كانت
يحصل بالغير فهي اسماء والثاني الاشارة العقلية لا يفيد
التشخص فان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية بخلاف
قرينتي الخطاب والحس فلذلك كانا جزئيين وهذا كليا الثالث
علمت من هذا الفرق بين العلم والمضمر وتقسيم الجزئي
بالتنبيهات اليها دون اسماء الاشارة فلم يذكرها انما
يتعين بقرينة الاشارة المشخصة ومدلول الضمير
بالوضع الرابع تبين لك من هذا ان قول النحاة الحرف يدل
على معنى في غيره انه لا يستقل بالمفهومية بخلاف الاسم والفعل

الخامس قد عرفت من الفرق بين الفعل والمشتق ايضا ربالا
يرد على حد الفعل فانه ما دل على حدث ونسبة الى موضوع ماو
زمانها الساوس ومنه يعلم الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس
كاسامة وضع لمعين بخصوصه واسد وضع لغير معين
ثم جاء التعيين ويعرف فيه من الادم السابع الموصول
عكس الحرف فان الحرف يدل على معنى في الغير وتحصله بالغير
معنى فيه والموصول مبهم عند السامع يتعين بمعنى فيه
الثامن الفعل والحرف مشتركان في انهما يدلان على معنى
باعتبار كونه ثابتا للغير ومن هذه الجهة لا يخبت له الغير فامتنع
الخبر عنهما التاسع الفعل مفهوم كلي قد يتحقق في ذوات متعددة
فجاز نسبته الى خاص منها فيخبر به دون الحرف اذ تحصله بالغير
محصوله فلا يعقل ثبوته لغيره فلا يخبر به العاشر في ضمير
الغايب وكليته وجزئيته نظر ناظر الى دوران ذوق
مفهومها كلي لانها بمعنى صاحب وعلم ولئن كان لا يستعملان
دون جزئيين لعروضا الاضافة فلا يكونان جزئيين الحادي
عشر لا يريبك تجاور الالفاظ بعضها مكان بعض اذ
المعتبر الموضع ثم بحمد الله وحسن توفيقه والصلوة
على محمد واله تمت

٥٦٢٩١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ما دار الفلك الدوار والصلوة على محمد ما تسلسل
الافكار اما بعد فاعلم ان المشهور في تعريف الدور الباطل انه
توقف الشيء على ما يتوقف عليه وقيل الصواب نفيه بجميع
التوقفين الحاصلين في ضمن توقف الشيء على ما يتوقف
عليه فان الدور في كل موضع وقع هو مجموع التوقفين
ولذا لم يقل في كل موضع وقع الدور انه ههنا دوران ثم
الدور على قسمين مصرح وهو ما لم يكن فيه شيء من جانب التوقف
واسطة ومضمر وهو ما كان فيه شيء من جانبيه واسطة ويمكن
ان يقال ان الدور مطلقا على طرز ما اشتهر فيما بينهم هو
كون الموقوف عليه بواسطة او بغيره او كون الموقوف موقوفا موقوفا امام
عليه كذلك وهذا كما قيل انه كون العلة معلولة لمعلولها
بواسطة او بغيره او كون المعلول علة لعلتها كذلك
ويمكن ان يقال ايضا انه انعكاس العلة والمعلول في العلية
والمعلولية اخذا من قول المحقق الطوسي ره في التجريد في الاحالة

لابطلان

لا بطلان الدور بقوله ولا ينعكس فيهما ان العلة و
المعلول في العلية والمعلولية وهكذا يمكن ان يقال لا يصح انه
انعكاس الموقوف والموقوف عليه في الموقوفية عليه فللدور
سبعة تعريفات متقاربة ثم لم يذكر المحقق في التجريد دليلا
على بطلانه مع انه ذكر على بطلان التسلسل ادلة ثلثة فكانه
يدعي بداهته كما ذهب اليه الرازي واستدل على بطلانه بان العلة
متقدمة على المعلول فلو كان الشيء علة لعلته لكان متقدما
على علة المتقدمة عليه فيلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين و
اعترض عليه الرازي بان العلة لا يجب تقدمها بالزمان على المعلول
بل بالذات ثم نقول ان معنى التقدم بالذات ان كان نفس العلية
كان قولك لزم تقدم الشيء على علته جاريا مجرى قولك لزم علية
الشيء لعلته وهو عين المتنازع فيه فيجب العدول ان كان
محالا لغوا في اللفظ وان كان معنى التقدم امرا وراء العلية
فلابد من تصويره اولا ثم تقريره باقامة الدليل عليه ثانيا
وفيه ان المعنى التقدم هو الترتب المصحح لدخول الفاء و

العلية هو الاحتياج اليه كما لا يخفى مع انه كفى بالمغايرة بين
المدعى والدليل والموضوع والمحمول اجمالا وتفصيلا والبداهة
تتفاوت باختلاف العنوانات كما هو غير خفي عند العلماء وقال
في شرح المطالع ان الدور يفضي الى امرين توقف الشيء على نفسه و
تقدم الشيء على نفسه الذي هو حصوله قبل حصوله وفي شرح
الرسالة اكتفى باللازم الثاني لانه اشد استحالة من الاول فانه
يلزم من تقدم الشيء على نفسه اجتماع الوجود والعدم ولا يلزم من
توقف الشيء على نفسه ذلك بل بديهة تنفطن لكن على وجه يكون
الوجود آخر لانه محلل النفس وقيل مناط فساد الدور هو
توقف الشيء على نفسه وقيل توقف الشيء على نفسه هو توقف الشيء
على ما يتوقف عليه فهو بعينه احد فردي الدور فان ما يتوقف
عليه فيه اعم من ان يكون نفسه او غيره فاعرف ذلك ثم قيل
حصول الشيء سواء كان علما او معلوما قبل حصوله مستحيل
للزوم اجتماع النقيضين لان الشيء زمان العدم معدوم
فليس بموجود واذا كان موجودا فليس بمعدوم فانتفى

الوجود

الوجود والعدم وفيه ان قبلية الحصول الشيء يلزم من القبلية
الذاتية لا الزمانية فلا يلزم ان يكون ما قبل الحصول زمان
العدم بل يجوز ان يكون هو بعينه زمان الوجود فتامل
ثم لا يذهب عليك ان ابطال الدور لا يحتاج الى ملاحظة انه
يستلزم توقف الشيء على نفسه بل هو بط لاستلزامه توقف علة
الشيء عليه لانه كما ان تقدم الشيء على نفسه بط كذا تقدم الشيء على
علته بط لانه يستلزم اجتماع تقدم الشيء وتاخره بالنسبة
الى شيء واحد ولانه يبطل العلية ثم ههنا كلام ينبغي للعالم
ايراده وهو ان ما اشتهر فيما بينهم ان الموقوف على المحال
مح اما ان يكون كل من الموقوف والموقوف عليه محالا لغيره
وله فيه نظر واما ان يكون الموقوف محالا لغيره والموقوف
عليه محالا لذاته وهذا لعدم العقل الاول فانه مع امكانه
الذاتي محال لغيره فانه موقوف على عدم الواجب تعالى وعدمه
تعالى محال لذاته لوجوبه الذاتي واما كون الموقوف محالا
لذاته والموقوف عليه لغيره محالا فلا يجوز ضرورة ان الاستحالة

اذا كانت مبنية على الغير فلا يكون لذاته وهكذا لا يجوز ان
يكون كلا منهما لا لذاته وما يمكن ان يقال انه من هذا القبيل
عدم الواجب لذاته ثم الموقوف على امكانه تعالى عن ذلك
فليس بشيء والا لم يكن عدمه تعالى لا لذاته فتامل حتى
يتضح لك حقيقة المرام تمت الرسالة

تمت تم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال مولانا فاضل الاسفراييني مصنف اللباب رحمه الله اعلم
ان الجملة لا تخلو اما ان لا تحتمل الصدق والكذب كالامر والنهي
والاستفهام والتمني والنداء واما ان تحتمل كالجملة الخبرية
والقسم الاول لا محل لها من الاعراب اللهم الا ان يؤول في
بعض المواضع وذلك مما نبه على وقوعه واما القسم الثاني
فلا يخلو اما ان لم يكن معطوفا على جملة اخرى او كان اما الاول
فلا يخلو الا ان يكون مضافا اليه شيء من اسماء الزمان او المكان
او ما يجري مجراهما او لم يكن فان كان فمحل الجملة الجر لا محالة

ويرفع

9299

ويرفع بتاويل المصدر نحو هذا يوم يقوم زيد او يوم زيد قائم
او يوم قبله واجلس حيث زيد جالس وحيث جلس
زيد اي مكان جلوسه ونحو ذلك وان لم يكن مضافا اليه شيء من
الاسماء فالجملة لا تخلو اما ان يكون فيها ضمير عايد الى
شيء تقدمها تحقيقا او تقديرا او لم يكن فان لم يكن فلا
محل للجملة اصلا البتة نحو قولك مبتدئا زيد قائم مثلا وان
كان فيها ما يعود اليه لا تخلو اما ان يكون اسما موصولا
لم يتم بعد صلته او لم يكن فان كان فلا محل للجملة لكونها
صلة والصلة لا محل لها لكونها تتمة الموصول وفي حكم
جزء الاسم وجزء الاسم لا محل لها اعراب له وان لم يكن فاما ان
يكون مبتدئا او اسم كان واخواتها او اسم ان واخواتها
او اسم لا التي لنفي الجنس او اسم ما ولا المشبهتين بليس
او المفعول الاول لظننت واخواته اعلم او لم يكن شيئا من ذلك
فان كان المعود اليه احد الاشياء المذكورة فالجملة محلها
لا يخفى محلها من الاعراب لانها تكون خبر المبتدأ او ما للاشياء و

او للمفعول الثاني ولمن لم يكن المعود اليه شيئا مما ذكر فلا محل
اما لم يكونا معرفة او نكرة فان كان نكرة فلا محل لها اما لم
يسبقها لفظا او لم يسبقها لفظا بل تقديرا وفي الاول محل
الجملة تلك النكرة بان يكون وصفا لها نحو مررت برجل
ابوه كريم فمحل الجملة الجر على الوصفية للرجل وفي الثانية
محلها النصب على الحال نحو جاء زيد يعدو غلامه بين يديه هذا
اذا لم تكن الجملة معطوفة على جملة اخرى فان كانت معطوفة
فحكمها حكم المعطوف عليه هذا الجمل اما حكم الجار والمجرور
فمتعلق الجار والمجرور من الفعل ومعناه اما ان كان شيئا من
خارج مذكور او في حكم المذكور فالجار مع المجرور لغو نحو
مررت بزيد مثلا واختلف انه هل له محل من الاعراب ام لا
الاكثرون انه في محل النصب على المفعول وبعضهم على انه لا
محل له واختيار قول الاكثر على ما لخصت في مؤلفاتي و
اقمت الدليل عليه واما ان لم يكن متعلق الجار معنى خارج
بل هو معنى الجار والمجرور الا عليه وقد تسد به مسده نحو زيد في

الدار

الدار مثلا اي استقر او مستقر على اختلاف فيه فيقال للجار
مع المجرور انه مستقر وحكمه حكم الجملة بعينه بان ينظر هل
فيه ضمير عائد الى شيء بقي تحقيقا او تقديرا او لا او
الثاني لا محل له البتة نحو قام في الدار زيد وما فيها عمرو
فالاسم الواقع فيهما بعد الجار والمجرور فاعل بالاتفاق
ولا ضمير فيهما فلا محل للجار مع المجرور ولمن كان فيهما ضمير
فله محل لا محالة على ما سبق الا اذا كانت صلة للموصول و
ذلك نحو زيد في الدار فانه مرفوع على الخبرية وكذا ان زيدا في
الدار وكان عمرو في السطح ولا رجل في الدار وما زيد فيها
ولا رجل فيها وحسبت زيدا فيها ومررت برجل في الدار
وجاءني على فرس رجل زيد وجاءني زيد على فرس ثم ان
الاسم الظاهر الواقع بعد الجار والمجرور في المستقر لا
يخلو من ان يسبق الجار الواقع هو بعده مبتدأ او سواه دخل عليه
عامل لفظي او لم يدخل او موصوف او موصول او ذي حال او
حرف استفهام او نفي او لم يسبقه شيء من ذلك فان سبقه فان

اسم الظاهر بعده فاعل وفاقا نحو زيد في داره عمرو او كان
زيد في داره عمرو او مررت برجل في كمه كتاب والذي في داره
زيد اخوك وجاءني زيد عليه درع وفي الدار زيد وما فيها حكم
ولم لم يسبقه شيء من ذلك نحو في الدار زيد فالاسم مبتدأ عند
البصريين والجار والمجرور خبر في نية التقديم والتأخير
وفيه ضمير وعند الكوفيين هو فاعل والاعمال الجار مع المجرور
اذ لا ضمير وحكم الظرف حكم الجار والمجرور من غير فرق فهذه
كالة الوقف بباب التي اقترحت من الكلام الضابط
في الجمل والجار مع المجرور مواقعها التي لها محل من الاعراب
والتي لا محل لها فاعرفه حق معرفتها فانها جديرة بان يكتب
بالتبر لا بالحبر يعني وصلى الله على محمد واله الطاهرين

تمت تم

٩٣٠١

بسم الله الرحمن الرحيم

المشهور ان وضع المفردات ليس لافادة مسمياتها
لاستلزامها الدور ومعنى ذلك انه ليس الغرض من وضع
المفردات تحصيل معانيها في ذهن السامع ابتداء و
الا دار لان الوضع لكونه نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف
العلم به على العلم بكل من اللفظ والمعنى فلو توقف العلم
بالمعنى على العلم بالوضع لزم الدور بل الغرض منه اخطاره
ببال السامع واحضاره عنده ليحكم به او عليه وما
قيل في دفع الدور من ان فهم المعنى من اللفظ يتوقف على
العلم بالوضع وذا انما يتوقف على العلم بالمعنى لا من
اللفظ او ان العلم بالمعنى في الحال يتوقف على العلم
بالوضع وهو انما يتوقف على المعنى سابقا لا في الحال فلا
من ارجاعه على الاخطار والا فلا يجد ربطا بل قيل لا وجه
لتخصيص هذا البحث بالمفردات فان وضع المركبات
ايضا لو كان لافادة معانيها لزم الدور بعين ما ذكر

المفردات فان المركبات ايضا موضوعة وضعا نوعيا بازاء
معانيها فلو توقف معانيها على العلم باوضاعها وقد ذكر
ان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى فيتوقف العلم به
على العلم بكل من طرفيه اعني اللفظ والمعنى فيلزم الدور و
اجيب بان العلم بالمعاني المركبة انما يتوقف على العلم بكون
مفرداتها موضوعة لمعانيها لا على العلم بكون المركب موضوعا
للمعنى التركيبي فلا دور وحاصله منع كون المركب موضوعا
بازاء معنى اذ يكفي في العلم بمعنى المركب معرفة اوضاع مفرداته
واعترض عليه بانه لو كفى في افادة المعاني المركبة مجرد العلم
باوضاع مفرداتها لم يحصل اختلاف الافادة في التراكيب
عند اتفاق الالفاظ المفردة ومعانيها لكن الفرق واضح
بين قولنا ضرب موسى عيسى وضرب عيسى موسى ودفع
بان الهيئة التاليفية الخاصة كواحد من المفردات فلا
يتفق المفردات على اختلاف الهيئة المذكورة ورد بانه يكون
ح العلم بوضع الهيئة التاليفية لا مقصودا بها وغاية ما يلزم

في التفصي

في التفصي عنه لا خفاء في ان جميع العلوم المنطقية باوضاع هذه
الاشياء لكن العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بمجموع المعنى
موقوف على جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع واستفادة
العلم بمجموع المعنى موقوف بوضع المجموع وهذا العلم يتوقف على
العلم بمجموع المعنى فلا دور وهذه من الكلمات الدايرة على السنة القوم
في هذا المقام ولعلك لن تقف على حقيقة الحال فاستمع لما يتلى
عليك من المقال فنقول ومن الله التوفيق ان من الاوضاع ما يجب فيه
ملاحظة المعنى الموضوع له بخصوصه كما اذا وضع مخصوص بازاء
معنى مخصوص سواء كان ذلك المعنى كليا كوضع رجل الذكر من بني ادم
او جزئيا كوضع زيد للذات المشخص وهذا يسمى وضعا شخصيا
ومنها ما لا يجب فيه ملاحظة المعنى الموضوع له بخصوصه كما اذا
لوحظ امور متكثرة في ضمن مفهوم عام شامل لها جعل ذلك
المفهوم مراة لملاحظة تلك الامور المتكثرة التي يصدق على كل
واحد منها انه مشار اليه فان مفهوم المشار اليه جعل مراة
لملاحظة افراد المتكثرة وجعل لفظ هذا موضوعة بازاء كل واحد

من تلك الافراد بخصوصه موضوع له اللفظ ايضا ومن هذا القبيل
وضع ساير اسماء الاشارة والموصولات والضماير وهذا
يسمى وضعا عاما وكذلك اذا لوحظ الفاظ كثيرة في ضمن
امر عام شامل لها ووضع كل واحد من تلك الافراد المتكثرة بازاء
كل واحد من تلك المعاني المتكثرة نحو ذلك كما يقال كل لفظ على صيغة
الفاعل فهو موضوعة بازاء من قام به ماخذ اشتقاقها فيوضع
بذلك الوضع ضارب لمن قام به الضرب وناصر لمن قام به النصر
وقايل لمن قام به القول الى غير ذلك ومن هذا القبيل وضع
ساير المشتقات وهذا الوضع يسمى وضعا نوعيا والمركبات
كلها موضوعة بهذا الوضع واذا تمهد فنقول ان الموضوع بالوضع
الشخصي لا يمكن ان يفيد مسماه بان تصوره ذهن السامع
وتحصله ابتداء لان العلم بوضعه لمعناه موقوف على العلم
بمعناه بخصوصه فلو توقف العلم بمعناه بخصوصه على العلم بوضعه
لزم الدور واما الموضوع بالوضع العام وكذا الموضوع
بالوضع النوعي فلما لم يتوقف العلم بوضعها لما وضعا لها

على ملا

على ملاحظتها بخصوصها بل كان يكفي العلم بوضعها ملاحظة
ما وضعا لها اجمالا في ضمن امر عام امكن افادتها لمسمياتها
من غير لزوم دور فعلى هذا التحقيق يكون الغرض من وضع المركبات
افادة معانيها على ما قالوا لكن لا يلزم منه ان يكون المفردات من هذا
القبيل لكونها موضوعة اما بالوضع النوعي او الوضع العام فيمكن
ان يكون الغرض من وضعها افادة معانيها المفردة من غير لزوم
دور من تلك الافادة على خلاف ما صرحوا به لكن الحق احق ان يتبع
هذا ما افاده الفاضل مولانا علي القوشجي

تمت تم

۹۱۳۰۱

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمائه المتواترة والائه المستفيضة المتكاثرة والصلوة على اشرف اهل الدنيا والاخرة محمد وعترته الطاهرة وبعد فهذه رسالة عزيزة موسومة بالوجيزة تتضمن خلاصة علم الدراية وتشتمل على زبدة ما يحتاج اليه اهل الرواية جعلتها كالمقدمة لكتاب حبل المتين وعلى الله اتوكل وبه استعين وهي مرتبة على مقدمة وفصول ستة وخاتمة

مقدمة علم الدراية علم يبحث فيه عن سند الحديث ومتنه وكيفية تحمله واداب نقله والحديث كلام يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره واطلاقه على ما ورد عن غير المعصوم تجوز وكذلك الاثر والخبر يطلق تارة على ما ورد عن غير المعصوم من الصحابي والتابعي ونحوهما واخرى على ما يرادف الحديث وهو الاكثر وتعريفه بكلام يكون لنسبته خارج في احد

کتابخانه مجلس شورای اسلامی ... ۱۳۰۲

الازمنة يعم التعريف الخبر المقابل للانشاء لا المرادف للحديث لكن فيه انه لا تناقض طردا بنحو زيد انسان وعكسا بنحو قول المصلي صلوا كما رأيتموني اصلي فبين الخبرين عموم من وجه اللهم الا ان يجعل قول الراوي قال النبي صلى الله عليه وآله مثلا جزءا منه ليتم العكس ويضاف الى التعريف قولنا يحكي الخ ليتم الطرد وعند من رده اشكال بعكس التعريفين بالحديث المسموع من المعصوم قبل نقله عنه فظاهرهم التزام كونه حديثا بتعسف ولو قيل الحديث قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره لم يكن بعيدا واما نفس الفعل والتقرير فيطلق عليهما لفظ السنة لا الحديث فهي اعم منه مطلقا ومن الحديث ما يسمى قدسيا وهو ما يحكي كلامه تعالى غير متحدى بشيء منه نحو قال الله تعالى الصوم لي وانا اجزي عليه

فصل ما يتقوم به بعض الحديث متنه وسلسلة رواته الى المعصوم سنده فان بلغت سلاسله في كل طبقة حدا يؤمن معه تواطؤهم على الكذب فمتواتر ويرسم بانه خبر

جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه، والا فخبر آحاد، ولا يفيد
بنفسه الا الظن، فان تعدد في كل مرتبة ازيد من ثلثة فمستفيض
او انفرد به واحد في احدها فغريب، وان علمت سلسلته باجمعها
فمسند، او سقط من اولها واحد فصاعدا فمعلق، او من آخرها كذلك او كلها واحد
فمرسل، او من وسطها واحد فمنقطع، او اكثر فمعضل، والرواية
بتكرير لفظ عن معنعن، والمطوي فيه ذكر المعصوم مضمر، و
قصير السلسلة عالي، ومشتركها كلا او جلا في رجال او خاص كالامم
والاولية والمصافحة والتلقيم ونحو ذلك مسلسل، ومخالف
المشهور شاذ، ثم سلسلة المسند اما اماميون ممدوحون
بالتعديل فصحيح وان شذ، او بدونه كلا او بعضا مع تعديل
البقية فحسن، او مسكوت عن مدحهم وذمهم كذلك فقوي، وان غير
اماميين كلا او بعضا مع تعديل الكل فموثق ويسمى قويا ايضا
وما عدا هذه الاربعة ضعيف، فان اشتهر العمل بمضمونه
فمقبول، وقد يطلق الضعيف على القوي بمعنييه وقد يخص
بالمشتمل على جرح او تعليق او انقطاع او عضل او ارسال

وقد يعلم

وقد يعلم من حال مرسله عدم الارسال عن غير الثقة فينتظم
في سلك الصحاح كمراسيل محمد بن ابي عمير رحمه الله و
روايته احيانا عن غير الثقة لا يقدح في ذلك كما يظن لانهم
ذكروا انه لا يرسل الا عن ثقة لا انه لا يروي الا عن ثقة ويحصل
الصدق في المتواترات فمقطوع والمنازع مكابر وفي الآحاد الصحيح
مظنون، وقد عمل بها المتأخرون وردها المرتضى وابن زهرة و
ابن البراج وابن ادريس واكثر قدمائنا رضي الله عنهم ومظان
البحث في الجانبين وسيع واكثر كلام المتأخرين عند التأمل العمل
اقرب، والشيخ على ان غير المتواتر ان اعتضد بقرينة لحق
بالمتواتر في ايجاب العلم ووجوب العمل به والا فيسميه خبر
آحاد ويجوز العمل به تارة ويمنعه اخرى على تفصيل ذكره في
الاستبصار، وطعنه في التهذيب في بعض الاحاديث بانها
اخبار آحاد مبني على ذلك فتشنيع بعض المتأخرين عليه بان
جميع احاديث التهذيب آحاد لا وجه له، والحسن كالصحيح
عند بعض، والشرط الانجبار باشتهار عمل الاصحاب بها

عند آخرين كما في الموضوعات وغيرها وقد شاع العمل بالضعاف
في السنن ولمن اشتد ضعفها ولم ينجبر الا يراد بان اثبات
احد الاحكام الخمسة بايها خالف ما ثبت في مشهور محله
والعامة مضطربون في التفصي عن ذلك ونحن بحاشر الخاصة
في العمل عندنا ليس بها في الحقيقة بل بحسنه من سمع شيئا من
الثواب وهي ما تفردنا بروايته وقد بسطنا الكلام في شرح الحديث
الحادي والثلثين من كتاب الاربعين فصل الحديث ان اشتمل
على علة خفية في متنه او سنده فمعلل وان اختلط به كلام الراوي
فتوهم انه منه او نقل مختلف الاسناد او المتن بواحد فمدرج
او اوهم السماع ممن لم يسمع منه او تعدد شيخه بايراد ما لم يشتهر
من القابه مثلا فمدلس او بدل بعض الرواة او كل السند بغيره
سهوا او للترويج او الكساد فمقلوب او صحف في السند او المتن فمصحف
والراوي ان وافق في اسمه واسم ابيه آخر لفظا فهو المتفق
والمفترق او خطا فقط فهو المؤتلف والمختلف او في اسمه
فقط والابوان مؤتلفان فهو متشابه وان وافق المروي عنه

في السن

في السن او في الاخذ عن الشيخ فرواية الاقران او تقدم عليه
في احدهما فرواية الاكابر عن الاصاغر فصل يثبت تعديل
الراوي بتزكية وجرحه بقول واحد عدل عند الاكثر ولو اجتمع
الجارح والمعدل فالمشهور تقديم الجارح والاولى الحكم
ورعا التعديل على ما يغلب عليه الظن كالاكثر عددا او مهارة والفاظ
علي ل التعديل ثقة حجة عين وما ادرجه معها او حافظ ضابط
صدوق محله مستقيم وهذا ترتيب الامر ونحو ذلك ففيه
المدح المطلق والفاظ الجرح ضعيف مضطرب غال لا يتبع
القول فيهم ساقط ليس بشيء كذاب وضاع وما شاكلها
دون ير وعن الضعفاء لا يبالي عمن اخذ يحتمل المراسيل
ما ما تحيروا في حديثه منكر ليس بقوي الحديث وامثال
ذلك فمن كونه جرحا تاما او رواية نم انصف يتفق بصلاح
او بالعكس لا يتجه حين يعلم او نظن صلاحه وقت الاداء اما
وقت التحمل فلا فصل انحاء تحمل الحديث سبعة اولها السماع
من الشيخ وهو اعلاها فيقول المتحمل سمعت فلانا او حدثنا

او اخبرنا او نبانا الثاني القراءة عليه ويسمى العرض وشرطه حفظ
الشيخ او كون الاصل الصحيح بيده او يد ثقة فيقول قرأت
عليه فاقر به ويجوز باحد تلك العبارات مقيدة بقراءة عليه
على قول ومطلقة مطلقا على آخر وفي غير الاول على ثالث وفي
حكم القراءة عليه السماع حال قراءة الغير فيقول قرئ عليه وانا
اسمع فاقر به او احد تلك العبارات والخلاف في اطلاقها
وتقييدها كما عرفت الثالث الاجازة والاكثر على قبولها وتجوز
مشافهة وكتابة ولغير المميز ومن المعين بمعين او بغيره
او لغيره به او بغيره واول هذه الاربعة اعلاها بل منع بعضهم
ما عداها ويقول اجازني رواية كذا او احد تلك العبارات مقيدة
بالاجازة على قول الرابع المناولة بان يناوله الشيخ اصلا ويقول
هذا سماعي مقتصرا عليه دون اخبرتك به ونحوه وفيها خلاف
وقبولها غير بعيد مع قيام القرينة على قصد الاجازة فيقول
حدثنا مناولة وما اشبه ذلك اما المقرونة بلفظها فهي اعلى
انواع الاجازة الخامس الكتابة بان يكتب له مرويه بخطه او يامر بها له

فيقول

فيقول كتب الي او حدثنا مكاتبة على قول السادس الاعلام
بان يعلمه ان هذا مرويه او مقتصرا عليه من دون مناولة و
لا اجازة والكلام فيه كسابقه كالمناولة فيقول اعلمنا
ونحوه السابع الوجادة بان يجد المروي مكتوبا من غير اتصال على
احد من الانحاء السابقة بكتابة فيقول وجدت بخط فلان
او في كتاب اخبرني فلان انه خط فلان وفي العمل بها قولان
اما الرواية بها فلا فصل اداب كتابة الحديث تبيين الخط
وعدم ادماج بعضه في بعض واعراب ما يخفى وجهه وعدم
الاخلال بالصلوة والسلام بعد اسم النبي والائمة صلوات
الله وسلامه عليهم والتكلم صريحا من غير رمز ويكتب عند
تحويل السند حاء بين المحول والمحول اليه واذا كان
المستتر قالا او يقول عائدا الى المعصوم فليمد اللام
ويفصل بين الحديثين بدائرة صغيرة من غير لون الاول
والذي وقع سقط فان كان يسيرا كتب على سمت السطر
او كبيرا فالى اعلى الصفحة يمينا او يسارا ان كان سطرا

واحدا الى اسفلها يمينا وواحدا الى اعلاها يسارا وان كان اكثر
والزيادة اليسيرة بنقل ما يحك مع امن الخرق وبدونه
بالضرب عليها ضربا ظاهرا الا بكتابة لا او حرف الزاي
على اولها والى في اخرها فانه ربما يخفى على الناسخ واذا وقع
تكرار فالثاني احق بالحك او الضرب الا ان يكون ابين خطا
او في اول السطر خاتمة جميع احاديثنا الا ما قل ينتهي الى
ائمتنا الاثني عشر سلام الله عليهم اجمعين وهم ينتهون
فيها الى النبي صلى الله عليه واله فان علومهم مقتبسة من تلك
المشكاة وما تضمنه كتب الخاصة رضوان الله عليهم من
الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام تزيد على ما في الصحاح
الست للعامة بكثير كما يظهر لمن تتبع احاديث الفريقين
وقد روى راو واحد منهم عليهم وهو ابان بن تغلب عن امام
واحد منهم الامام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما
السلام ثلثين الف حديث كما ذكره علماء الرجال وكان قد
جمع قدماء محدثينا رضي الله عنهم ما وصل اليهم من احاديث

ائمتنا

ائمتنا سلام الله عليهم في اربعمائة كتاب تسمى الاصول
ثم تصدى جماعة من المتاخرين شكر الله سعيهم لجمع تلك
الكتب وترتيبها تقليلا للانتشار وتسهيلا على طالبي
تلك الاخبار فالفوا كتبا مبسوطة مبوبة واصولا مضبوطة
مهذبة مشتملة على الاسانيد المتصلة باصحاب العصمة
سلام الله عليهم كالكافي وكتاب من لا يحضره الفقيه والتهذيب
والاستبصار ومدينة العلم والخصال والامالي وعيون
الاخبار وغيرها والاصول الاربعة التي عليها المدار
في هذه الاعصار اما الكافي فهو تاليف ثقة الاسلام ابي جعفر
محمد بن يعقوب الكليني الرازي عطر الله مرقده الفه في مدة
عشرين سنة وتوفي ببغداد سنة ثمان او تسع وعشرين و
ثلثمائة ولجلالة شانه عده جماعة من علماء العامة كابن
الاثير في كتاب جامع الاصول من المجددين لمذهب الامامية
على راس المائة الثالثة بعد ما ذكر ان سيدنا ومولانا ابا الحسن
علي بن موسى الرضا عليه السلام وعلى ابائه الطاهرين هو

هو المجدد لذلك المذهب على راس المائة الثانية واما كتاب
من لا يحضره الفقيه فهو تاليف رييس المحدثين حجة الاسلام
ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي قدس روحه وله طاب
ثراه مؤلفات اخرى سواه تقارب ثلثمائة كتاب توفي بالري
سنة احدى وثمانين وثلثمائة واما التهذيب والاستبصار
فهما من تاليفات شيخ الطائفة ابي جعفر محمد بن الحسن
الطوسي نور الله ضريحه وله تاليفات اخرى سواهما في التفسير
والاصول والفروع وغيرها توفي طيب الله مضجعه سنة ستين
واربعمائة بالمشهد المقدس الغروي على ساكنه افضل الصلوة
والسلام فهؤلاء المحمدون الثلثة قدس الله ارواحهم ائمة
اصحاب الحديث من متاخري علماء الفرقة الناجية الامامية
رضوان الله عليهم وقد وفقني الله سبحانه وانا اقل
العباد محمد المشتهر ببهاء الدين العاملي عفى الله عنه للاقتداء
باثارهم والاقتباس من انوارهم فجمعت في كتاب حبل المتين
خلاصة ما تضمنته الاصول الاربعة من الاحاديث الصحاح

والحسان

والحسان والموثقات التي يستنبط منها امهات الاحكام
الفقهية واليها ترد مهمات المطالب الفرعية وسلكت في
توضيح مبانيها وتحقيق معانيها مسلكا يرتضيه الناظرون
بعين البصيرة ويحمده المتناولون بيد غير قصيرة وانا اسال
الله التوفيق لاتمامه والفوز بسعادة اختتامه انه سميع
مجيب الرسالة تمت بالخير

تمت تم

٩٣٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد والصلوة فيقول اقل العباد المشتهر
ببهاء الدين العاملي عفى الله عنه ان تحقيق جهة القبلة
التي يجب على البعيد تحصيلها والتوجه اليها من المهمات
ليكون المتوجه عارفا في الجملة بحقيقة ما يتوجه اليه ويستقبله
وقد اختلف كلام فقهائنا قدس الله ارواحهم في الكشف
عنها وبيان ماهيتها مع انه لا مرية لاحد في انها ما يكون العامل
بالعلامات المقررة متوجها اليه لكن لما لم يكن هذا كافيا
في شرح حقيقتها لكونه من قبيل تعريفها بما يجب استقباله في
الصلوة وهو كالرد الى الجهالة لان الغرض شرح حقيقة
ذلك الشيء الذي يجب استقباله فلهذا لم تقل الفقهاء رحمهم
الله على تعريفها بذلك واوردوا في شرح ماهيتها في الجملة
تعريفها العلامة طاب ثراه في المنتهى والمحقق في المعتبر بالسمت
الذي فيه الكعبة وقد يفسر السمت هنا بامتداد معترض

في احد

في احد جوانب الافق وعرفها في التذكرة بانها ما يظن انها الكعبة
حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح والظاهر انه اراد بما يظن
انها الكعبة ما يظن اشتماله عليها ويؤيده قوله حتى لو ظن خروجه
عنها وعرفها شيخنا المحقق الشيخ علي اعلى الله قدره في
شرح القواعد الذي ما زال يختلج بخاطري ان جهة القبلة
هي المقدار الذي شأن البعيد ان يجوز على كل بعض منه ان
يكون هو الكعبة بحيث يقطع بعدم خروجها عن مجموعه وعرفها
شيخنا الشهيد الثاني نور الله مرقده في شرح الشرايع
بالمقدار الذي يجوز على كل بعض منه كون الكعبة فيه ويقطع
بعدم خروجها عنه لامارة يجوز التعويل عليها شرعا وعرفها
بعضهم بانها قوس من الافق يجوز على كل خط خارج من جهة
المسجد منتهيا اليه ان يمر بالكعبة فهذه تعريفات ستة
للجهة والظاهر انه لا يسلم شيء منها من خلل كما ستحيط به خبرا
لو عرفتها بانها الخط السمت المشتمل على الكعبة قطعا او ظنا
بحيث تتساوى نسبة اجزائه الى هذا الاشتمال من غير ترجيح

قوله [illegible] السمت الذي
نظن كون الكعبة فيه وقال
شيخنا م

[illegible]

لكان اقرب الى السلامة كما ستعرفه ان شاء الله تعالى تمثيل
لنفرض دائرة ا ب ج د من الآفاق العراقية كالكوفة مثلا
والمصلي على مركزها وهو نقطة ه وبعد ه ز من الدلائل والامارات
التي قبلة الكوفة في جانب الجنوب اما بالسفر منها الى مكة وتحديد
الطريق او للعمل بالامارات المعروفة لاهل العراق كجعل
الجدي على المنكب الايمن والمغرب والمشرق على اليمين و اليسار
فلنفرضه قاطعا او ظانا بوقوع الكعبة في بعد ه ح بحيث
يجزم على كل جزء منه انه يمكن فيه الكعبة ويقطع بعدم خروجها
عن مجموعه فخط ب ج هو السمت الذي هو عبارة عن
جهة القبلة على التعريفات الخمسة الاول والسابع فاذا
استقبل المصلي جزءا من اجزائه كان مستقبلا للقبلة سواء
كان الخط الخارج من موضع سجوده منتهيا اليه مقاطعا له
على قوائم كخط ه ز او على حواد او منفرجات كخطي ه ح ه ط ومن
ثم حكموا باتساع الجهة واغتفار يسير الانحراف وربما
نزلوا ما يراه من التخالف بين علامات قبلة العراق

على ذلك

على ذلك واما على التعريف السادس فسمت القبلة اعني جهتها
هو قوس ح ط ووجه عدم جعل الجهة في التعريفات الاول
على هذا القوس ظاهر لظهور ان الكعبة غير واقعة على
محيط الافق الحقيقي ولا الحسي ولو اريد بالافق ما
ينصف الارض فمطلقا لم يلزم وقوعها على محيطه ايضا
وانما يتحقق ذلك في بلد يكون غاية ميل افقه عن افق
مكة بقدر ربع الدور ثم لا يخفى ان مرور الخط
الخط المذكور في التعريف السادس بالكعبة انما يتحقق
في موضع تكون الكعبة واقعة فوق افقه فليتحمل
فصل اعترض شيخنا المحقق الشيخ علي اعلى الله قدره
في شرح القواعد على تعريف التذكرة بان البعيد كما شرط
في صحة صلوته ظن محاذاة الكعبة بان الصف المستطيل
يعلم خروج بعضهم عنها فيلزم بطلان صلوتهم و
اظهر منه من يصلي بعيدا عن محراب النبي صلى الله عليه واله
بازيد من مقدار الكعبة ثم انه رحمه الله ارجع تعريف الذكرى

لا تعريف التذكرة وظاهر كلامه ان محل السمت هو الخط
المتوهم امتداده من المستقبل الى الصوب الذي يستقبله ومن
كان تزول الظاهر أن مراد العلامة ما ذكرناه قبل هذا من أن المراد
بالسمت في تعريف الذكرى هو الامتداد المعترض لا الطولي
وكيف يظن بهذا الشيخين طاب ثراهما القول بان عين
الكعبة قبلة للبعيد مع انهما مصرحان في كتبهما بخلافه بل لم
يذهب احد من علمائنا الى ذلك فانما هو مذهب العامة توضيح
الباعث على اشتراط الشيخين اعلى الله قدرهما ان يجوز
على كل بعض من ذلك المقدار ان يكون بعض الكعبة الحاوية على
طرد التعريف لصدقه بدونه على مقدار يقطع او يظن عدم
وقوع الكعبة في بعض اجزائه كمجموع خط نر فانه يقطع بعدم
خروج الكعبة عن مجموعه مع انه ليس بمجموعه الجهة انما الجهة
بعضه اعني خط ب فلا يجوز استقبال شي من اجزاء خط ر
ولا خط ن وهذا ظاهر واما سبب تقييدهما بالقطع بعدم
خروج الكعبة عن مجموع ذلك المقدار فلانه لولا هذا القيد لصدق

التعريف

التعريف على خط ن مثلا فانه يجوز على كل جزء منه بعض الكعبة
مع انه بعض الجهة لا نفسها فان الجهة مما تبطل الصلوة
بالخروج عنها وليس ش كذلك ومن هذا يظهر عدم ما [illegible] التعريف
السادس لصدقه على قوس اب مثلا ونحن لما اعتبرنا في
التعريف الاخير الاعظم سمت سلم طرده من هذا الخدش تتمة
ثمرة تقييد شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله تعالى بقوله لامارة
يجوز التعويل عليها شرعا اخراج الجهات الاربع للمتحير
وقد صرح طاب ثراه بذلك حيث قال احترزنا بالقيد الاخير
عن فاقد الامارات بحيث يكون فرضه الصلوة الى اربع جهات
فانه يجوز على كل جزء من الجهات الاربع كون الكعبة فيه و
يقطع بعدم خروجها عنه لا لامارة شرعية انتهى ومراده
رحمه الله بالقطع المذكور القطع بعدم خروج الكعبة
عن مجموع اجزاء الجهات الاربع لا ما يعطيه ظاهر
العبارة فان قلت كل واحد من الجهات الاربع جهة القبلة
في حق المتحير فكان الواجب ادراجها في التعريف لا اخراجها قلت

لعدم المراد القدرة بالتوجه الى واحدة بعينها لم يحصل له جهة
فان الجهة ما تراد القدرة عن الاستقبال او التوجه اليها هذا وانت خبير
بان زيادة قيد رحمه الله هذا القيد على تعريف المحقق الشيخ على اعلى
الله قدره كالتصريح بعدم سلامة طرده بدونه وظني انه اعلى
الله قدره اراد بالمقدار السمت على ما مر تفسيره فلم يحتج الى
ذلك القيد اذ لا قطع للمتحير بعدم خروج الكعبة عنه تفصيل اذا
حصل القطع بعدم خروج الكعبة عن سمت معين كسمت ي
مثلا وجزم على كل بعض من ابعاضه كخطوط ز ب ه ب د ه ج
اشتماله عليها لا يخلو اما ان يكون جميع تلك الابعاض متساوية
الاقدار في احتمال هذا الاشتمال من غير ترجيح او يكون اشتمال بعضها
كامتداد ب ج مثلا ارجح في نظره من سائر الاجزاء على الاول
لا ريب ان مجموع ذلك السمت هو الجهة في حقه وان ذمته تبرأ
باستقبال اي بعض من الابعاض شاء واما على الثاني فمن جهات
الله بهان يكن حكمه كالاول من غير تحتم استقبال الاجزاء الراجحة
الاشتمال والثاني ان يجب عليه تخصيص الاستقبال بتلك

الاجزاء

الاجزاء فلا تصح صلوته الى الاجزاء المرجوحة الاشتمال وهذا هو
الاصح لقبح التعويل على المرجوح مع التمكن من الراجح ولقول
الصادق عليه السلام في موثقة سماعة تعمد القبلة جهدك ومن ثم
حكموا بوجوب رجوع من فرضه التقليد في القبلة او غيرها الى الاعلم
المجتهدين واوثقهما وانت خبير بان المستفاد من تعريف الشيخين
في الشرحين هو الوجه الاول وللبحث فيه مجال واسع فلا تغفل
ارشاد اشتراط الشيخين رحمهما في الشرحين القطع بعدم
خروج الكعبة عن ذلك المقدار موضع نظر فان بعض الناس لم
يقدر على تحصيل القطع المذكور بل يجوز على كل واحد من
المقادير الاربعة من جوانب الافق ان يكون فيه الكعبة لكن كان
وقوعها في موضع معين منها ارجح في نظره من وقوعها فيما
عداه لم يكن ذلك المقدار المظنون وقوع الكعبة فيه جهة في
حقه لانه غير قاطع بعدم خروج الكعبة عنه ومعلوم ان الحق
ان كونه جهة في حقه مما لا ينبغي الاختلاف فيه ايقاظ قد ذكر علماؤنا
رضي الله عنهم انه انما يجوز التعويل في تحصيل جهة القبلة

على الظن مع العجز عن العلم اما من كان قادرا على تحصيل العلم
بالجهة من غير مشقة شديدة عادة فلا يجوز له التعويل على الظن
وقد دلت على ذلك صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال يجزي التحري
اعني الاجتهاد انما يجزي اذا لم يكن للمكلف طريق الى العلم و
بهذا يظهر ان تعريف المنتهى اقرب الى الصواب من تعريفي التذكرة
والذكرى لشموله ما فيه الكعبة قطعا وما هي فيه ظنا لا عن
واختصاصها بالظن فيخيل عليها بالجهة المقطوع كون
الكعبة فيها تتمه فظهر مما تلوناه عليك ان
التعريفات الثلث اعني تعريف التذكرة والذكرى منتقضة
الطرد بالسمت الذي يقطع بخروج الكعبة عن اجزائه اذا
قطع او ظن باشتمال الاجزاء الاخر عليها كما ان الثاني والثالث
منها منتقضا العكس بالجهة المقطوع كون الكعبة فيها و
اما تعريفا الشيخين في الشرحين فقد لوحنا اليك قبل هذا
بايسر الى اختلالهما ايضا طردا وعكسا اما الطرد فبالسمت
المقطوع عدم خروج الكعبة عنه اذا ترجح وتوهم في بعض

اجزائه

اجزائه على الوقوع في البواقي فان الجهة انما هي الاجزاء المظنونة
الاشتمال عليها لا غير واما العكس فبالسمت الذي يظن عدم
خروج الكعبة عنه مع العجز عن تحصيل القطع بذلك واما التعريف
السادس فهو وان سلم طرده مما انتقض بطرد التعريفات
الثلثة الاول من السمت المقطوع بخروج الكعبة عن بعضه
لكن لم يسلم عكسه مما انتقض به عكس الثاني والثالث من الجهة
المقطوع كون الكعبة فيها لكنه لم يسلم طرده من الانتقاض
ببعض اجزاء الجهة بما انتقض به طرد تعريف الشيخين
قدس الله روحهما تبصرة قد استبان لك عدم سلامة شيء
من التعريفات الستة من اختلال في الطرد والعكس او فيهما
معا فلنجعل التعريف السابع الذي اخترناه فنقول انما اعتبرنا
فيه اعظم سمت لئلا ينتقض طرده ببعض اجزاء الجهة ولم
يقتصر على الظن كما في تعريفي التذكرة والذكرى لئلا ينتقض
عكسه بالسمت الذي يقطع بعدم خروج الكعبة عنه و
لا على القطع كما في تعريفي الشرحين لئلا ينتقض بالجهة

المظنون كون الكعبة فيها عند العجز عن تحصيل القطع بذلك
واما قيد الحيثية فلاخراج سمت يكون اشتمال بعض اجزائه
على الكعبة ارجح اذ الحق ان الجهة ح ليست مجموع ذلك السمت
بل بعضه اعني الاجزاء التي ترجح اشتمالها على الكعبة بشرط
تساوي نسبة الرجحان الى جميعها فلا يجوز للمصلي استقبال
الاجزاء المرجوحة الاشتمال عليها خلافا للمستفاد من تعريفي
الشريفين والله سبحانه اعلم بحقايق الامور هذا ما خطر
بالبال الكثير الاختلال مع ضيق المجال وتراكم الاشغال
والحمد لله اولا واخرا باطنا وظاهرا والحمد لله وحده
والصلوة والسلام على من لا نبي بعده

تمت تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الكعبة البيت الحرام قياما للناس
تفضلا منه على عباده والصلوة والسلام على اشرف اوليائه
وخاتم انبيائه الذي بعث الى كافة الانام وخص بكرامة
فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام
وعلى اله المنتجبين البررة الكرام الهداة الى طريق
السلام الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
وبعد فقد بلغني ان بعض ابناء هذا الزمان توهم ان قبلة
طوس تابعة لقبلة البصرة نظرا لما بينهما من التوافق في
الطول والعرض على نحو من التكافؤ واعتمد في ذلك على
بعض الدائرة الهندية ولعمري كيف غفل عن ان قبلة البعيد
الجهة على ما حققوه وان البلدان كلما تباعدت تباعد
السمت فبعثني ذلك على تحرير رسالة تشتمل على معرفة
القبلة وما يعول عليه فيها وطريق استخراجها للبعيد

بالدايرة الهندية على نحو ما ذكره علماء الهيئة وما يرد عليها
من الخلل اذكر على الخصوص قبلة طوس مرتكبا النهج
السديد الجامع من قواعد الهيئة والشرع المبين بما استقر
عليه راي علماء الهيئة المتاخرين وفقهائنا المتبحرين و
هي موضوعة على مقدمة وفصلين تعريف
القبلة وما يتحقق به الاستقبال فهي للقريب
عين الكعبة ونعني به المشاهد ومن هو بحكمه كالمصلي
في بيوت مكة او الابطح وللبعيد جهتها والى ذلك ذهب محققوا
الاصحاب وهو الحق وسنذكر ما يدل عليه وذهب
الاكثر الى ان الكعبة قبلة المسجد والمسجد قبلة اهل
الحرم والحرم قبلة من خرج عنه استنادا منهم الى روايات
ضعيفة السند مع امكان تنزيل ذكر المسجد والحرم
فيها على الاشارة الى الجهة ويلزم عليهم بطلان صلوة
صف المستطيل في جهة من الجهات خارج الحرم بحيث
يزيد سعته عن سعة الحرم واختلفا العامة فذهب الشافعي

الى ان

الى ان القبلة عين الكعبة للقريب والبعيد ويرده لزوم
خروج بعض الصف الزايد عن سعتها عن الاستقبال وهو
باطل قطعا وكذا خروج الزايد عن سعتها من اهل كل الاقليم عنه
لا تحاذيها مع ما فيه من الخروج عن المشقة والمخالفة
لظاهر القران العزيز الدالة على التوجه الى الجهة كما لا يرد
عليه ذكره وذهب ابو حنيفة الى ان المطلق البعيد فحكم بان
المشرق قبلة اهل المغرب وبالعكس والجنوب قبلة اهل
الشمال وبالعكس وهو غلط اذ مع انتفاء تجويز المسامتة
يتعذر صدق استقبال البيت عرفا ولا يخفى ان كلامه صريح
في لزوم زيادة التغريب لاهل المشرق والتشريق لاهل
المغرب على من اعتبر تجويز المسامتة للبيت في الجهة ومن
توهم عدم لزوم المخالفة بينه وبين ما استقر عليه راي
علماء الامامية فقد غفل كمال الغفلة لنا على ما اخترناه اجماع
علماء الاسلام على وجوب استقبالها لمن هو مشاهد لها و
لقول النبي صلى الله عليه وآله لما صلى قبل الكعبة هذه القبلة واما ان قبلة

البعيد الجهة فلان الوارد في القرآن العزيز والاستقبال
لا يقتضي التوجه الى الجهة كقوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره والشطر
النحو وهو الجهة والسر في ذلك ان التوجه الى الكعبة كان في
المدينة والبعيد يمتنع كون فرضه العين لانه حرج
ولم يثبت وادلة الجهتين كان متمكنا من المشاهدة مع
عدم حصولها له بالفعل قصرنا حكمه على العين لانه المتيقن
فيتبع مقدمة العلم اذا عرفت ذلك فاعلم ان جهة القبلة
قد يعبر عنها السمت القبلي وهو عند اهل الهيئة نقطة
من الافق اذا واجهها الانسان كان مواجها للكعبة
او قوس من دائرة الافق فيما بين دائرة نصف النهار و
الدائرة المارة بسمت رؤوس اهل البلد ورؤوس اهل البلد
ورؤوس اهل مكة ويسمى قوس الانحراف لان المصلي يجب
عليه ان ينحرف عن نقطة الجنوب او نقطة الشمال بمقدار
تلك القوس ليكون مواجها للقبلة وعند فقهائنا جهة الكعبة

بها

هي ما يظن انه الكعبة حتى لو ظن خروجه عنها لم يصح كذا عرفها
في التذكرة وتنظر فيه والدي رحمه الله من وجهين الاول ان
البعيد يحتمل فيظن محاذاة الحرم اللطيف فيمتنع اشتراطه
الظن في الصلوة الثاني ان الصف المستطيل في البلاد البعيدة
اذا زاد طوله على مقدار الكعبة يقطع بخروج بعضهم عنها
فيجب الحكم ببطلان صلوتهم قلت وتظهر الفايدة في
الائتمام اذا كان بين الامام والماموم مقدار زايد على سعة
الكعبة فان خروجه عن محاذاتها مقطوع به وعرفها الشهيد في
الذكرى بالسمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة
كما ذهب اليه بعض العامة وهو لا يكاد يخرج عن كلام
التذكرة وحقق والدي رحمه الله انها المقدار الذي شان البعيد
ان يجوز على كل بعض منه ان يكون هو الكعبة بحيث يقطع
بعدم خروجها عن مجموعه وهذا يختلف سعة وضيقا بحسب
اختلاف حال البعد وعندي انها السمت الذي يظن محاذاة
الكعبة فيه واليه يرشد كلام العلامة في النهاية حيث

مسامتة

قال فان الجرم الصغير كلما ازداد بعدا ازداد محاذاة لا
ذلك في المحاذاة الحقيقية فلا يرد اختلال خط المحاذاة
اذ هو مؤكد له ولا خروج بعض الزوايد طولها على مقدار
الكعبة لان ذلك انما هو في الحقيقة ومن اراد التنبيه
لذلك فليعتبر بالانجم بل بالنقطة المرسومة كالقطب الجنوبي
والشمالي ولينظر يوم المحاذاة بالنسبة الى الكثيرة القائمة
على خط مستو وظاهر كلام فقهائنا القايلين بالجهة وان
يجوز فيه التفاوت ايضا بحسب تفاوت البعد واما الاستقبال
فيمكن تحققه من القريب بكون العمود الخارج من قدام المصلي
مارا بالكعبة سواء كان عمودا عليها او مائلا يحدث في جنبيه
زاويتان احداهما اكبر من الاخرى واما البعيد فان قلنا ان
قبلته الجهة كما هو المختار وجب في تحققه كون العمود
الخارج من قدامه عمودا على الخط المار بالكعبة ايضا وذلك
لما قررناه من اعتبار ظن المحاذاة الحسية في الجهة فعند
تحصيل السمت بالعلامات التي تعينها به يمتنع جواز

الا الاشخاص

الانحراف

الانحراف عليه ولو يسيرا اذ مع البعد الكثير وعدم المشاهدة
لا يؤمن الانحراف الفاحش في الحس ايضا بالقليل منه فيفوت
الظن المعتبر تحققه شرعا ولذا قلنا ان قبلة العين كان
تحقق الاستقبال منه على نحو ما قرر في القريب
ثم ذكر ما يعول عليه في القبلة يجب على القريب تحصيل العلم
بمحاذاة الكعبة المقدرة عليه فلا يجوز العدول عنه ويتحقق
بالمشاهدة او باخبار معصوم او ما جرى مجرى ذلك كالجدار
المنصوب بحضرة المعاينة فانه يصلي اليه دايما لانه متيقن
الصواب وفي جواز التعويل على اخبار العدلين مع القدرة
على المشاهدة اشكال ولا يكفي العلم بمحاذاة بعض البدن
لوجوب المحاذاة بالجميع فهو شرط في الصلوة ويجب العلم
بتحقق الشرط للتمكن الجزم ثم التقرب بعض العلم بالاستقبال
بالوجه فيكفي العلم بمحاذاته وهو ضعيف ولو منعه ضيق
الوقت عول على الامارات محافظة على الاداء اذ هو
اصل بالنسبة الى الاستقبال والمحبوس لحق يقدر على

اذ انه ليس له الاجتهاد ومع العجز او كونه لباطل يرجع الى
العلامات موفى وجوب مراعات الضيق مع رجاء زوال
العذر نظر ولعل الاقرب العدم لعموم الاداو بالفعل و
افضلية اول الوقت ولعضية الاصل ولظاهر قول الباقر
عليه السلام يجزي المتحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة
ولو افتقر في التخلص الى بذل مال من غير اجحاف فالاظهر احتمال
وجوبه نظرا الى وجوب تحصيل شرط الواجب المطلق بحسب — بدل التحصيل
الامكان ولو احتاج في تحصيل العلم الى صعود الجبل وجب
ما لم يلزم منه مشقة كثيرة في العادة و البعيد لو قدر على
العلم بالجهة بجهة محراب معصوم لم يجز له العدول عنه الا
فان قدر على الاجتهاد لم يجز له التقليد لما في مضمره سماعه
اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك ولو تعارض الاجتهاد و
اخبار العارف قيل يرجع الى الاجتهاد ولظاهر الخبر واختاره
والدي رحمه الله في الذكرى واستقرب رجوعه الى اقوى الظنين
لرجحانه ويمكن القول بان الاخذ بالاقوى نوع من الاجتهاد

لما فيه من

لما فيه من استفراغ الوسع في تحصيل الراجح فان قيل المتبادر
من الاجتهاد في القبلة استفراغ الوسع في تحصيلها من
العلامات قلنا الحقيقة هي الاعم وكثرة الاستعمال في بعض
افراده لا يقتضي الحمل عليه لوجوب الحمل على المعنى الحقيقي
انه لما كان الغالب شرعا رجحان الاخذ بالعلامات
الذي هو كالحجة على التقليد كان الحمل باقي الظنين المستندين
الى الطريقين الشرعيين راجحا اجماعا تبادر الذهن لكونه الاستفراغ
عن العلامات ومثل ذلك غير قادح اذ المعتبر منه ما كان
حالة الخطاب وهو منتف لانتفاء الحقيقة الشرعية و
الا لزم الاشتراك الذي هو على خلاف الاصل فيجب الحمل على
المعنى اللغوي وهو مطلق الاستفراغ اما الشاهدان
وهما الخبران عن يقين فيلوح من عبارة شيخي الشهيد
في قواعد عدم الخلاف في الرجوع اليهما لانها حجة شرعية
ويجوز التعويل على محاريب المسلمين الا ان يعلم وضعها
على الخطأ ولا يجب الاجتهاد بل لا يجوز في الجهة قطعا و

ظاهر كلام فقهائنا جوازه واليمنة واليسرة لامكان الغلط
اليسير عليهم ولو وجدت مختلفة كما في طوس وجب الاجتهاد
فقطع العلم بنا بعضها على الغلط وكذا القول في قبورهم
ولا عبرة بمحراب الطريق الذي يندر مرور المسلمين به وصرح
في ذلك الدروس ولا بالقبر الواحد والقبرين في الموضع المنقطع
ولو عميت العلامات على العارف قيل يسقط الاستقبال
فيصلي حيث شاء والمشهور وجوب الصلوة الى اربع جهات
كما دل عليه الخبر فان ضاق الوقت صلى المحتمل ويتخير في
التعيين لمن يستوت والاتي بالراجح منضما الى المقدور
فعلى قول وظاهر الاصحاب اطراد الحكم الى امكان التقليد
ويشكل بان القبلة يبنى فيها على الظن ولا اختصاص لها
بورود الشرع فان كثيرا من علاماتها مستفاد من علم الهيئة
وما دل عليه خبر التحري اذ المراد به الاجتهاد في طلب الاحرى
وهو الثابت بالقرينة ومال في المختلف الى جوازه لعجزه عن
تحصيل الجهة فهو كالعاجز عن الاجتهاد وكذا القول فيما لو

ضاق

ضاق الوقت عن الاجتهاد فالاعمى ان امكنه العلم بلمس محراب
معصوم او مات بها او بشهادة عدلين لم يجز له العدول
الى الاضعف والا فان قدر على تحريها بلمس محاريب
المسلمين وقبورهم فكذلك فان تعذر عول على شهادة العدل
الواحد فان تعذر قلد العارف بادلة القبلة المخبر عن اجتهاد
ومع تعدده يرجع الى الاعلم ثم الاورع ومع التساوي
يتخير فان تعذر تقليد العدل قيل يصلي الى اربع جهات مع
السعة ومع الضيق الى الممكن منها وقيل يقلد المستور
اختاره الشهيد في الذكرى وهو قريب لما اسلفناه فان تعذر
ففي جواز الركون الى الفاسق مع ظن صدقه تردد ولو لم يجد
سوى الكافر ففيه وجهان قطع بعض الاصحاب بالمنع لان
قبول قوله ركون اليه وهو منهي عنه وحكم العامي الذي لا
يعرف ولا يمكنه التعلم حكم الاعمى في ذلك كله فاذا عرفت ذلك
فاعلم ان الاجتهاد في القبلة يتحقق بالاخذ بعلاماتها الدالة
عليها وقد ذكر علماء الاصحاب ان لكل اقليم علامات تخصه

بهم بهنا ما هي ماثورة عن ائمة الهدى عليهم السلام فلا ريب في
وجوب الاخذ بها والتعويل عليها لاشتهارها بينهم واطباقهم
في كل عصر على العمل بها لا يختلف احد منهم في ذلك ولئن اختلفوا
في ان قبلة البعيد الحرم ام جهة البيت فهذا يرجع ان بينهم
من كان قريب عهد بالائمة عليهم السلام فلا يتيهم من عدم
ظفر بالاخبار الدالة عليها عدم ورودها خصوصا وقد تطرق
الدروس الى كثير منها لمعارضة الدول المخالفة ومباينة
الفرق المنافية واما الدايرة الهندية فلم يذهب احد من فقهائنا
الى وجوب العمل بها في معرفة القبلة ولئن اعتبرها بعض
الاصحاب في معرفة وقت الزوال وعندي انه لا تعويل عليها
في تحصيل السمت لوجوه اما الاول فلاستلزامها توجه
البعيد والابعد منه على نحو واحد وذلك ينافي القول بالجهة
لاستلزامه اتساع السمت بتزايد البعيد واما ثانيا
فلاقتضائها اختصاص كل بلد بحكم خاص في الاستقبال
وهو مخالف لظاهر فتوى ثنا اجمع لتشريكهم في التوجه

اما كلا

اهل كل اقليم ممن كان متمكنا في جهته على نحو واحد ونصهم على
اتحاد علاماتهم وكذا لمخالفتها لظاهر خبر الصادق عليه السلام
الحديث قال له رجل اني اكون في السفر ولا اهتدي للقبلة فقال له
اتعرف الكوكب الذي يقال له الجدي قال نعم قال اجعله
على يمينك فان كنت في طريق الحج فاجعله بين الكتفين
واما ثالثا فلكون العمل بها فهو قليل الوقوع وما كان كذلك
ينبغي جعله مناطا للحكم الشرعي الذي هو كثير الوقوع
كالاستقبال خصوصا على القول بعدم جواز التقليد
ولما كان الاستقبال واجبا وجب وضع ما يستدل به عليه
لا يجوز العدول عنه في التعويل على ما يخالفه واما رابعا
فلعدم تحقق الاستقبال بالتوجه الى السمت المستفاد
منها سواء قلنا بان قبلة البعيد الجهة ام العين اما على
الاول فلما عرفناه آنفا من استلزام القول بها اتساع
السمت بتزايد البعد وبعينا من لزم استقبال البعيد بحجر
فيه كون العمود الخارج من قدم الخط هو على الخط

الا ربالكعبة الذي يظن فيها المحاذاة الحسية فعند العمل
بها ربما لزم الانحراف عن العلامات المحصلة لها فيكون
العمود المار به ما بلا يحدث عن جنبيه حادة ومنفرجة وح
يفوت الاستقبال راسا اما على الثاني فلابتنائها على معرفة
الطول والعرض وهو انما هو للبلدان لا لخصوص
مكان المصلي ونفس البيت فهي ان افادت فانما يفيد
ظن سمت البلد فالتوجه اليه ليس استقبالا لعين البيت
فان قيل الا يفيد ظن استقباله قلنا هو منتف ايضا وذلك
لاقتضائها كون سمت البلد مع زيادته عن مقدار البيت
باضعاف كثيرة في جميع اجزائه على نحو واحد بحيث لو
فرض صف مستطيل متوجها الى السمت الذي استخرج بها كانت
الخطوط الخارجة من قدامهم متوازية ومن المعلوم خروج
البعض عن محاذاة البيت قطعا وح يمتنع ظن محاذاة
بعض لا على التعيين لا يكفي في تحقق الاستقبال اذ
العبرة بظن استقبال المصلي نفسه البيت واما في

فلما سنذكره

فلما سنذكره وتوضيحه من الخلل الوارد عليها وربما توهم
ان اختلاف البلدان في الطول مستلزم للاختلاف في
القبلة وان حكم ان قبلة اهل بعيد الجهة فهو باطل
لاتساع الجهة بل ربما كان بلد الطول ان اغرب بدرجات
كثيرة مع ان قبلتهما واحدة اذا لم يجز ذلك التفاوت في
الطول بتفاوت متعدية في العرض وذلك لان
الامر الابتغاء موجبان تباع السمت ولا بهذا اشار
شيخنا المقداد في الكنز بقوله فان العراقي والخراساني
علامة قبلتهم واحدة مع انه اذا حقق كان توجه العراقي
الى غير موضع الخراساني لاختلاف البلدان في العروض
فقد علل كون قبلتهم واحدة مع اختلاف بلدانهم في
الطول باختلافهما في العروض اذ هو دائر لذلك

في تحقيق قبلة طوس وبيان استخراج سمت
القبلة بالدائرة الهندية وما يرد عليها من الخلل فيه
بابان   قد اشتهر بين علمائنا ان قبلة خراسان

تابعت العراق مع ما بينهما من التفاوت فحكموا الى اهل
خراسان بد يجعلون الجدي خلف المنكب الايمن والمغرب
والمشرق على اليمين واليسار على نحو ما يجعله
المتمكن في جهة العراق والوجه فيه ان خراسان لما زادت
في العرض عن العراق وكان اللازم مما اسلفناه اتساع
سمت الابعد لزم ان من زاد في العرض يجب كون سمته
اوسع بعض من الخط الذي يفرض فيه محاذاة كعبة المصلي
الطول فلا يجب الانحراف الى اليمين عن العلامات المأخوذة
لاوساط العراق من الحقيقة التفاوت اي حصل في الطول
فلا عبرة بالتفاوت الواقع في العرض فان قيل ان ثبت
ان الابتعاد الحاصل لناحية خراسان موجب لازدياد
السمت بمقدار التفاوت الحاصل في الطول
صح ما قيل من اتحاد علاماتهم لكن لا دليل عليه فكيف
يصار اليه فيمنع ذلك قلنا الظاهر من العقل يحكم بانتفاء
مقدار ذلك التفاوت قلنا لا ريب انه مع نقل علمائنا

الاعلام

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

الاعلام علاماتهم وتصريحهم بكيفية الاخذ لهم على وجه
لا يقبل تاويلا لا يحصل ظن باستنادهم في ذلك الى دليل
عقلي او نقلي اذ من الممتنع اقدامهم على ما علموا به مع
احتياطهم التام والذي يظهر لي في تقريب ما ادعوه انه
لما ثبت ان نصف دايرة نصف النهار لكل بلد دايرة
عظيمة تمر بقطبي العالم وبسمت الراس والقدم وتفرد في
موضعه امتناع تقاطع دايرتين عظيمتين في سطح كرة
فيما سوى نقطتين لا محالة وكان العرض بالطول لكل بلد قريبا
من العرض يعني دايرة نصف نهار ذلك البلد ودايرة
افق فيه الارض كان اللازم من ذلك ان فضل ما بين
الطولين للبلدين مع تباعدهما عن خط الاستواء اكثر
من فضل ما بين طوليهما في خط الاستواء وكلما ازداد
البعد عنه قل ذلك التفاوت فهذا استلزم للخلاف العمل
المشهور الذي سيرد عليك ذكره في استخراج سمت القبلة
بالدايرة الهندية فطوس على ان زادت على بغداد التي

يرى اوساط العراق اشد انحرافا وذلك لان طولها قريب
وبغداد فالآن انها في الاقليم الرابع وبغداد في الاقليم الثالث
فالتفاوت بينهما اقل بكثير منه في خط الاستواء وحيث
ان التفاوت في العرض لا يختلف وقد زادت على بغداد
بازيد فيه وهو موجب لاتساع السمت الذي يكون الكعبة
ومن المعلوم ان المرجع في ذلك الى الظن لانتفاء ما يدل
على العلم واما ايجاب انحراف زايد على ذلك على نحو ما هو
اهل البصرة فهو يقتضي كون التوجه فيهما الى نقطة واحدة
وكون طوس متقاطرة لها وليس كذلك لارتفاعهما
في العرض بقدر زايد على التفاوت في الطول فالانحراف
فيها قطعا اقل ومعرفة سمت القبلة بالدواير
الهندسية وما يرد عليها من الخلل وفيه بحثان في
بيان استخراج خط نصف النهار وخط المشرق و
المغرب وطريقه ان تسوى موضعا من الارض غاية
التسوية بان يدار على مكان مسطرة مصححة الوجه

مع ثبات

مع ثبات وسطها بحيث يماس في جميع الدورة ولا
يستبين بينهما ضوء ثم يوزن بالكونيا او بهرم اسم
مثلث للنجارين بان يوضع قاعدة عليها وتسوى ما
ارتفع وما انخفض من الارض بحيث لو دارت القاعدة
على جميعها لا يميل الشاقول عن عمود المثلث ثم ينصب
مقياس مخروط من نحاس او شبهه على ذلك الموضع
المستوى ويرسم على مركز قاعدته دايرة نصف قطرها
بقدر ضعف المقياس ويرصد دخول الظل في الدايرة وخروجه
عنها قبل نصف النهار وبعده ويعلم على الموضعين
اعني موضع الدخول والخروج ثم ينصف القوس التي
تقع بينهما ويوصل بين المنتصف والمركز بخط مستقيم
ويخرج على الاستقامة الى المحيط في الجهة الاخرى فهو خط
نصف النهار والقايم عمود المار بمركز الدايرة خط المشرق
والمغرب ولا ريب في انهما يربعان الدايرة فينقسم
كل ربع تسعين قسما متساوية وهذه صورتها

وانحلل بهذا العمل انه مبني على توازي المدارات ومعدل النهار
حتى يكون طرفي كل ظلين متساويين غير جنبي نصف
النهار على الفصل المشترك بين سطح المدار والافق و
ليست المدارات بالحقيقة موازية لمعدل النهار بسبب
دوام حركة الشمس وتغير ميلها كل وقت عن مقداره و
خاصة فيما بعد من المنقلبين وكذلك لا يكون الفصل المشترك
باين سطوحها وبين سطح الافق موازيا لخط الاعتدال
وتصحيح هذا العمل ان تعلم الارتفاع من ظل المدخل وتعرف
بعد الوقت عن نصف النهار فيكون بعد المخرج عنه مثله
في الحس ويستخرج ميل الشمس يومئذ والسمت لكلا
الوقتين ويؤخذ فضل ما بين السمتين ويبعد من علامة
المخرج حذو الجنوب لئن كانت الشمس صاعدة من اول
الجدي الى اخر الجوزا ونحو الشمال لئن كانت هابطة
في النصف الاخر فيكون المنتهى علامة المخرج المصحح
ويوصل بينها وبين علامة المدخل وباقي العمل تقدم

ذكره

ذكره كل بلد اذا قيس الى مكة حماها الله تعالى فاما ان يخالفها
في الطول فقط او في العرض فقط او فيهما معا وحيث ان
طول مكة عن جزاير الخالدات سبع وسبعون جزا وعرضها
عن خط الاستواء احد وعشرون جزا وثلث جزء
وحيث ما كان طوله اقل من طولها فهو غربي عنها او اكثر
فهو شرقي عنها او عرضه اقل فهو جنوبي او اكثر فهو
شمالي او فيهما اقل فهو غربي جنوبي او اكثر فهو شرقي
شمالي فالافاق ثمانية لا مزيد عليها وطريق استخراج
سمت القبلة في جميع الافاق التي تحاذي فيما بين
الطولين الى المغرب لئن كان طول بلد اقل او الى المشرق
لئن كان اكثر ومن نقطة المشرق او المغرب بقدر
فضل ما بين العرضين الى الجنوب لئن كان عرض بلد
اقل او الى الشمال لئن كان اكثر ويخرج من منتهى الاجزاء
خطين يوازي احدهما خط نصف النهار والاخر خط
المشرق والمغرب فيتقاطعان لا محالة ونصل بين

المركز ونقطة التقاطع بخط مستقيم ناىذ لا المحيط انهو
خط سمت القبلة ويرد عليه ان الخطين في سطح
الدايرة المارة براسي اهل البلد وسمت راس اهل مكة
لعدم قيام كل من الخطين المتقاطعين مقام فصل
مشترك بين افق البلد ودايرة تمر بسمت راس مكة
وانما تفيد بان مقام فصلين مشتركين بين الافق
وبين الدايرتين الصغيرتين احدهما موازية لدايرة
نصف النهار واقعة عنها في جهة المغرب او المشرق بحيث
يكون البعد بينهما بقدر ما بين الطولين والاخرى
موازية لدايرة اول السموت في البلد واقعة في جهة
الجنوب والشمال عنها بحيث يكون البعد بينهما بقدر
ما بين العرضين ولا يمر شي منهما بسمت راس مكة اذ
الاولى تماس دايرة نصف نهارها على نقطة من المعدل
هي نهاية طولها والثانية تماس مدارها على نقطة
تقاطعه مع نصف نهار البلد وليكن هذا اخر ما

اوردنا

کتابخانه مجلس شورای ملی
تأسیس ۱۳۰۲ تهران

اوردنا والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
على محمد واله الطاهرين تمت
تمت

۹۴۳۴

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی افقدنا بالتمسک بحبل الثقلین من
الوقوع فی مهاوی الضلال والصلوة والسلام علی
نبینا واله خیر البشر والبشیر اما بعد فهذه رسالة فی بیان
طریق العلم باسرار الدین المختص بالخواص سمی
الاشراف سمی الانصاف لخلوها من الجور والاعتساف
چنین گوید مهتدی بشاه راه مصطفوی محسن بن
مرتضی زاده الله هدی که در عنفوان شباب
چون از تفقه در دین و تحصیل بصیرت در اعتقادات
و کیفیت عبادات بتعلیم ائمه معصومین علیهم
السلام آسوده شدم چنانکه بتوفیق حق سبحانه و تعالی
در هیچ مسئله محتاج بتقلید غیر معصوم نبودم بخاطر
رسید که در تحصیل معرفت اسرار دین و علوم راسخین

نیز سعی نمایم شاید نفس را کمالی حاصل آید لیکن چون عقل را
راهبر یابان نبود و نفس را در آن پا بپایان که بود دوری
نمیکشید و صبر بر جهالت هم نداشت و علی الدوام
مرا زجر میداشت بنا بر این چندی در مطالعه مجادلات
متکلمین خوض نمودم و بالت جهل در ازاله جهل سعی
نمودم و چندی طریق مکالمات متفلسفین بتعلم و
تفهم پیمودم و چندی بلند پروازیهای متصوفه را در
اقاویل ایشان دیدم و چندی در رعونتهای من عند بیهی
گردیدم تا آنکه گاهی در تلخیص سخنان طوایف کتب
و رسایل مینوشتم و گاهی از برای جمع و توفیق
بعضی را در بعضی میسرشتم من غیر تصدیق بکلها و لا
عزیمة قلب علی جلها بل احطت بادلتهم خبرا و کتبت
فی ذلک علی التمرین زبرا فلم اجد فی شیء من سننهم راهم شفاء
علیل و لا فی اداوة عبارتهم بلالا لغلیل حتی خفت علی نفسی
اذ رایتهم فیهم کانها من دونهم فتمثلت بقول من قال

خدعوني نهبوني اخذروني غلبوني كذبوني وعدوني
فلما رأيت الظلم ففررت الى الله من ذلك وعذت بالله من
ان يوقعني هنالك واستعذت بقول امير المؤمنين صلوات
الله عليه في بعض ادعيته اعذني اللهم من ان استعمل الرأي
فيما لا يدرك قعره البصر ولا يتغلغل فيه الفكر ثم ابت
الى الله وفوضت امري الى الله فهداني الله ببركة متابعة
الشرع المبين الى التعمق في اسرار القرآن واحاديث
الرسول المرسلين صلوات الله عليهم وفهمني الله
منها جملة ارجو حصلت درجة من الايمان تحصل لي بعض
الاطمئنان وسلب الله مني وساوس الشيطان و
لله الحمد على ما به انعم ولا اشكر على ما اولاني فما خدعت
انسه ... ملك الشرق تشرق بي الى الروح تخلف
عشق النفس تغرق ربض الكفر تهدم وذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء ثم اني جربت الامور واختبرت
الظلمة والنور حتى استبان لي ان طائفة من اصحاب

الفضول

الفضول المتحلين متابعة الرسول غمضوا العينين
ورفضوا الثقلين واحدثوا في العقايد بدعا وتحزبوا
فيها شيعا لا في اثنين منهم اتفاق ولا فيما بينهم تآلف
ديني ولا تجانب اخواني الا النفاق وذلك لانهم كانوا
يطوفون حول الطوايف الاربع من غير بصارة ولا
متابعة بصير وكانوا بالحري ان تلي عليهم ومن الناس
من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير وكان
الله مقتهم على صنيعهم هذا اذ لم يرزقهم التآلف و
التحابب والاتفاق وكلهم الى حب الرياسة ورذيلة
النفاسة والنفاق الالزم وتعودوا بشوم هذا الصنيع
الشنيع الى التخالف والتدابر والتباغض والتنافر
على انه من شان النفوس الحسد والكبرياء وعدم الانقياد
لمن كان من ابناء جنسها اذا كان معها في زمان واحد و
الشدة اذا كان معها في بلد واحد وليس كذلك اذا كان
قد مات او لم يولد ثم حبهم الرياسة اوقعهم في استبدادهم

بالآراء وتشتتهم في الاهواء فهم بما عندهم مغرورون
وبانفسهم معجبون رهين سواهم مستهزؤن وبما هم
فيه مستهترون كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم
حتى حين قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ما كل
ذي قلب بلبيب ولا كل ذي سمع بسميع ولا كل ذي ناظر
ببصير فيا عجباه من خطاء هذه الفرق على اختلاف حججها
في دينها لا يقتصون اثر نبي ولا يقتدون بعمل وصي
ولا يؤمنون بغيب ولا يعفون عن عيب يعملون في
الشبهات ويسيرون في الشهوات المعروف فيهم
ما عرفوا والمنكر عندهم ما انكروا مفزعهم في المعضلات
على انفسهم وتعويلهم في المبهمات على آرائهم كان كل
امرئ منهم امام نفسه قد اخذ منها فيما يرى بعرى وثيقات
واسباب محكمات وقال عليه السلام في حديث
آخر فامرهم الله بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم
عنه فعصوه ام انزل الله تعالى دينا ناقصا فاستعان

بهم علی

بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه
ان يرضى ام انزل الله دينا تاما فقصر الرسول عن تبليغه
واداثه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء
وفيه تبيان كل شيء الحديث وما ذلك كله الا
لرفضهم التمسك بحبل الثقلين وتركهم وصية
سيد الثقلين ترى احدهم مولعا بالنظر الى كتب
الفلاسفة ليس طول عمره بهم سواه ولا يكون غيره
هواه من قبل ان يحكم علما شرعيا اصليا او فرعيا
بل وربما لم يسمع قط ما جاء به نبيه في دينه سوى
ما سمعه في صغره من امه وابيه لم يتعلم من الشريعة
ادبا ولا سنة ولم يتقلد من صاحبها وعلمه فتنة سبحان
الله عجب دارم از قومی که بهترین پیغمبران را ایشان
فرستاده اند بجهت هدایت و خیر دادن ایشان را
ارزانی فرموده از روی مرحمت و عنایت و پیغمبر
ایشان کتاب گذاشته و خلیفه دانایان کتاب

واحدا بعد واحد بجای خود گماشته بفیض از جانب
حق تا افاضت نور او تا قیام قیامت باقی و
تشنگان علم و حکمت را بقدر حوصله و درجه ایمان
هر یک ساقی باشد حیث قال انی تارک فیکم الثقلین
لن تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی کتاب الله و عترتی
اهل بیتی ایشان التفات بهدایت او نمی نمایند و
از پی دریوزه علم بر در امم سالفه میگردند و از نم
جو علمای آن قوم استمداد میجویند یا بعقول ناقصه
خود استمداد مینمایند مصطفی اندر جهان آنگه
کسی گوید ز عقل افتاب اندر جهان آنگه کسی جوید سها
روی ان اناسا من المسلمین اتوا رسول الله صلی
الله علیه و اله بکتف کتب فیها بعض ما یقوله الیهود
فقال صلی الله علیه و اله کفی بها ضلالة قوم ان یرغبوا
عما جاء به نبیهم الی ما جاء به غیر نبیهم فنزلت او لم
یکفهم انا انزلنا علیک الکتاب یتلی علیهم ان فی ذلک

لرحمة

لرحمة و ذکری لقوم یؤمنون و ورد انه ذکر فی مجلس
النبی صلی الله علیه و اله ارسطاطالیس فقال لو عاش
حتی عرف ما جئت به لاتبعنی علی دینی شعر باز ارچه گاه گاهی
بر سر نهد کلاهی مرغان قاف دانند آیین پادشاهی
بعضا این قوم گمان کرده اند که بعض از علوم دینیه هست
که در قرآن و حدیث یافت نمیشود و از کتب فلاسفه
یا متصوفه میتوان دانست از پی آن با دریافت آن مسکینان
نمیدانند که خلل و قصور نه از جهت حدیث و قرآن
است بلکه خلل در فهم و قصور در درجه ایمان ایشان
است قال الله سبحانه و نزلنا علیک الکتاب تبیانا لکل
شیء و هدی و رحمة و بشری للمسلمین الی غیر ذلک مما فی
معناه و هر گاه خلل و قصور در فهم و ایمان ایشان
باشد مطالعه کتب فلاسفه و متصوفه نیز سود
نخواهد داد چرا که از انزلنا کما هو حقه نخواهند
فهمید شعر گر چه از ابر در مکنون کنم روزی تو چون

نبایدشد چون کنم ای کوته آستینان تا کی درازدستی
باید بدانند که اگر بآسمان رفته اند زیاده از قدر حوصله
و درجه ایمان خویش نتوانند فهمید اگر توانند
بتقویت ایمان حوصله را وسیع تر گردانند
ببالاتر توانند رسید لو کانوا یعلمون والا هر چند
در این قسم مطالب بیشتر خوض کنند گمراه تر گردند
من حیث لا یشعرون نعوذ بالله من الضلال بعد
الهدی شعر نکته ها چون تیغ فولادست تیز چون
نداری تو سپر وا پس گریز پیش این فولاد بی اسپر
میا کز بریدن تیغ را نبود حیا قال مولانا الباقر
علیه السلام ان الله الحلیم العلیم انما غضبه علی من لم
یقبل منه رضاه وانما یمنع من لم یقبل منه عطاه وانما
یضل من لم یقبل منه هداه شعر هر چه هست از قامت
ناساز بی اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای
کس کوتاه نیست ای برادر سعی کن تا ایمان و

یقینت

یقینت از زهد و تقوی قوی گردد تا علم و
حکمت بیفزاید واتقوا الله ویعلمکم الله والا زیاده
سر مکن و پا از گلیم خویش بیش مکش رحم الله امرأ
عرف قدره ولم یتعد طوره چو مستعد نظر نیستی
وصال مجوی که جام جم نکند سود وقت بی بصری
نعم ان شاء رق المعرفة اشمخ من ان یطیر الیه کل طایر
وسرادق البصیرة احجب من ان یحوم حوله کل سایر
شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کو ورقی
خواند معانی دانست نه هر که چهره برافروخت
دلبری داند نه هر که آینه سازد سکندری داند هزار
نکته باریکتر ز مو اینجاست نه هر که سر بتراشد قلندری
داند این سخن که مذکور شد با متفلسفه و متصوفه
و پیروان ایشان است واما با جدلان متکلمین و
متعسفان من عندیین نهم که با تیار جعرات تقلید
از سر بیرون انداخته نظر بامر نبوت و توابع آن تابع

نباشند و از خود سخن چند بیهوده تراشند نه طبعشان
کند او که با سر تقلید روند و نه توفیقشان یار که
بوی تحقیق شنوند مذبذبین بین ذلک لا الی هؤلاء
ولا الی هؤلاء دیگر از یهود و خیل جمعی مردم گرده
بلکه بر کرسی خود را که در مدرسه هر علم که آموخته اند
فی القرآن یضرهم ولا ینفعهم و با جمله طایفه واجب و
ممکن میگویند و قومی علت و معلول میانند و فرقه
وجود و موجود نام مینهند و من عندی را بهرچه خوش
اید و ما متعلمان که تقلید ان اهل بیت معصومین
و متابعان شرع مبینیم سبحان الله میگوییم الله را الله
میخوانیم و عبید را عبید میدانیم قال الله سبحانه ان کل من
فی السموات والارض الا اتی الرحمن عبدا نامی دیگر از
پیش خود نمی تراشیم و بانچه شنیده ایم قانع میباشیم
و شکی در این که در حکایات تعلیق از این نوع سخنان
که در میان این طوایف متداول و اصطلاحاتی که بر

زبان

زبان ایشان متداول است هیچ خبر و اثر نیست و
نام و بلا منشا بهات همه کس را میسر نه بلکه مخصوص
راسخین فی العلم است و هم المعترفون بجملة ما جهلوا
تفسیره المعترفون بالعجز عما لم یحیطوا به قال رجل
لامیر المؤمنین صلوات الله علیه صف لنا ربنا لنزداد
له حبا و به معرفة فغضب علیه السلام ثم صعد المنبر
فخطب خطبة جلیلة قال فیها فانظر ایها السائل
فما دلک القرآن علیه من صفته فائتم به واستضئ بنور
هدایته وما کلفک الشیطان علمه مما لیس علیک فی
الکتاب فرضه ولا فی سنة النبی صلی الله علیه واله
وائمة الهدی اثره فکل علمه الی الله سبحانه فان ذلک
منتهی حق الله علیک واعلم ان الراسخین فی العلم هم
الذین اغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون
الغیوب فلزموا الاقرار بجملة ما جهلوا تفسیره من
الغیب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز عما تناول

مالم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم
البحث عن كنهه رسوخا فاقتصر على ذلك ولا تقدر
عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين
اشار عليه السلام في كلامه هذا الى قوله عز وجل
يقولون آمنا به كل من عند ربنا وقال عليه السلام
لابنه الحسن عليه السلام في وصية كتبها اليه دع
القول فيما لا تعرف والخطاب فيما لا تكلف وامسك
عن طريق اذا خفت ضلالته فان الكف عند حيرة
الضلال خير من ركوب الاهوال وقال ايضا في هذه الوصية
واعلم يا بني ان احب ما انت آخذ به الي من وصيتي
تقوى الله والاقتصار على ما افترضه الله عليك و
الاخذ بما مضى عليه الاولون من آبائك والصالحون
من اهل بيتك فانهم لم يدعوا ان نظروا لانفسهم كما
انت ناظر وفكروا كما انت مفكر ثم ردهم آخر ذلك
الى الاخذ بما عرفوا والامساك عما لم يكلفوا با حضرت

امام

امام حسن عليه السلام چنين خطاب ميكنند تا
بامثال ما چه رسد شعر حافظ اينجا شناسايان در مقام
حيرتند دور نبود گر نشيند خسته مسكين غريب
وقال صلوات الله وسلامه عليه ما وحده من كيفه
ولا حقيقته اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه
ولا صمده من اشار اليه وتوهمه وقال السجاد عليه
السلام ان الله عز وجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام
متعمقون فانزل الله قل هو الله احد والآيات من سورة
الحديد الى قوله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك
فقد هلك وقال عليه السلام لو اجتمع اهل السماء والارض
ان يصفوا الله بعظمته لم يقدروا وقال الباقر عليه
السلام هل سمي عالما قادرا الا لانه وهب العلم للعلماء و
القدرة للقادرين كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه
مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار
تتوهم ان لله زبانيتين لانهما كمالها وتتوهم ان عدمهما

نقصان لمن لا يكون ان له وهكذا حال العقلاء فيما يصفون
الله تعالى وقال عليه السلام تكلموا في خلق الله ولا
تتكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا
تحيرا وقال الصادق عليه السلام كيف اصفه بالكيف
وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرف الكيف بما
كيف لنا من الكيف وقال عليه السلام لا تعدوا القرآن
فتضلوا بعد البيان وقال الكاظم عليه السلام ان الله
اعلا واجل واعظم من ان يبلغ كنه وصفه فصفوه
بما وصف به نفسه ولغوا عما سوى ذلك وقيل له
عليه السلام بما اوحد الله قال لا تكونن مبتدعا من
نظر برايه هلك ومن ترك اهل بيت نبيه ضل ومن
ترك كتاب الله وقول نبيه كفر وقال الرضا عليه السلام
اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك وقال ابو هيثم
من شئ فتش هو الله غيره جهان متفق بر اینست
فرو مانده در کنه ماهیتش نه ادراک در کنه ذاتش

رسد

رسد نه فکرت بغور صفاتش رسد نه بر اوج ذاتش
پر مرغ وهم نه در ذیل وصفش رسد دست فهم که
خاصان در این ره فرس رانده اند بلا احصی از تک
فرو مانده اند فلا تلتفت الی من یزعم انه قد وصل
الی کنه الحقیقة المقدسة بل احث التراب فی فیه فقد
ضل وغوی وکذب وافتری فان الامر ارفع واطهر من
ان یتلوث بخواطر البشر وکل ما تصوره العالم الراسخ
فهو عن حرم الکبریاء بفراسخ واقصی ما وصل الیه الفکر
العمیق فهو غایة مبلغه من التدقیق شعر انچه پیش تو
غیر از ان ره نیست غایت فکر تو است الله نیست گفتم
همه ملک حسن سرمایه تست خورشید فلک چو ذره در
سایه تست گفتا غلطی ز ما نشان نتوان یافت
از ما تو هر انچه دیده سایه تست سبحان من حار لطائف
الاوهام فی بیداء کبریائه وعظمته وسبحان من لم یجعل
للخلق سبیلا الی معرفته الا بالعجز عن معرفته ولیعلم

لن هذه الطوايف الاربع ولئن كانوا يسيرون في الحيرة
ويجولون في الضلال الا ان الانصاف يحكم بانهم لا
اختلاف مذاهبهم يخرجوا الشيء من آبائهم وعقايدهم
من الاسلام ولم ياتوا بما يوجب على احدهم اسم
الكافر لاتفاقهم جميعا على الاقرار بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر والتزامهم احكام
الشرايع بغريزة من قلوبهم وجدهم في التحري في
وجدان ما ضل عنهم من مطلوبهم فان ثبت وتحقق
قطعا في شخص من اشخاصهم انه لم يهتد لولاية
الائمة المعصومين عليهم السلام فهو خارج من
الايمان بالمعنى الاخص دون الاسلام كما يستفاد
من الاخبار المعصومية الا اذا كان ناصبا فحينئذ
يخرج من الاسلام ويستحق السب واللعن بشرط
ان يكون مصرا على النصب الى حين موته من غير توبة
ثم ما ثبت عن ائمتنا عليهم السلام المنزلة بين

المنز

المؤمنين وهي الضلال دون الكفر بين الايمان
والكفر وثبت ان امر صاحبها الى الله سبحانه فلا يجوز لعن
احد ممن كان على الفطرة بمجرد كونه ضالا ما لم يتحقق
كفره يقينا وما لم يثبت ثباته على كفره الى ان ادركه
الموت مستيقنا قال رجل للصادق عليه السلام
انا نتبرأ من قوم لا يقولون ما نقول فقال يتولونا
ولا يقولون ما تقولون تتبراون منهم قال نعم قال
وهو ذا عندنا ما ليس عندكم فينبغي لنا ان نبرأ منكم
قال وهو ذا عند ~~نا ما ليس عندكم فينبغي~~ الله ما ليس
عندنا افتراه اطرحنا ثم قال فتولوهم ولا تبرأوا منهم
ان من المسلمين من له سهم ومنهم من له سهمان ومنهم
من له ثلثة اسهم الحديث بطوله رواه في الكافي فالاقوام
يطلقون السنتهم بلعن من تكلم بهما ما بكلمة ولا يعرف مقتضاها
اللاعن ولعل لها معنى صحيحا لا يفهمه الطاعن او لعله
تاب من ذلك او لعل لها المصلحة كانت هنالك او

لا مر غیر ذلک قال مولانا الباقر علیه السلام ان اللعنة
اذا خرجت من فی صاحبها ترددت فان وجدت
مساغا والا رجعت علی صاحبها ثم غیر خاف علی
اولی النهی ان رفض منهاج الثقلین فی اکتساب
المعارف واتبع بعض هذه الطوایف فهو ضال
عن سبیل الهدی الا من تاب وامن وعمل صالحا ثم
اهتدی الا فاشهد وا ایها الاخوان بشهادة اسالکم
عند الحاجة انی ما اهتدیت الا بنور الثقلین وما
اقتدیت الا بالائمة المصطفین وبرئت الی الله
مما سوی هدی الله فان هدی الله هو الهدی نه متکلم و
نه متفلسف ونه متصوفم ونه متکلف بلکه مقلد
قران وحدیث پیغمبرم وتابع اهل بیت انسرور واز
سخنان حیرت افزای طوایف اربع ملولم وبر کرانه
واز ماسوای قران مجید وحدیث اهل بیت وانچه بدین
دو اشنا نباشد بیگانه شعر من انچه خوانده‌ام همه

ازیاد

ازیاد من برفت الا حدیث دوست که تکرار میکنم
چرا که در این مدت که در بحث وتفتیش وتحقیق در
فکرهای دور اندیش بودم طرق مختلفه قوم را از مقدم
و بکنه سخنان هر یک رسیدم و بدیده بصیرت دیدم
چشم عقل از ادراک سبحات جلال صمدیت خاسر و
نور فکر از رسیدن بسرادقات جلال احدیت قاصر
بود کلما رام العقل ان یبصر شیئا انقلب الیه البصر
خاسئا وهو حسیر وکلما بزغ نور الفکر لیضیء اضمحل
مثلاشیا ثم افل وهو حسیر ولا ینبئک مثل خبیر فلما رایت
الامر کذلک نادیت من وراء حجاب العبودیة سبحانک انی
کنت من الظالمین غفرانک انی لا احب الافلین انی
وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا مسلما
وما انا من المشرکین ان صلوتی ونسکی ومحیای ومماتی
لله رب العالمین لا شریک له وبذلک امرت وانا من
المسلمین شعر هر جملے که بدیدم بد و یار شدیم هر جائے

که شنیدیم گرفتار شدیم کبریای حرم حسن تو چون روی
نمود چار تکبیر زدیم از همه بیزار شدیم پرتو حسن
تو چون تافت برفتیم ز هوش چونکه هوش از سر
ما رفت خبردار شدیم در پس پرده پندار بسی مدام
خفته بودیم ز همهای تو بیدار شدیم شربت لعل
لبت بود شفای دل ما بعبث ما ز پی نسخه عطار شدیم
مصحف روی و حدیث لبت از یاد برفت هر چه
خواندیم دگر بر سر تکرار شدیم راه رفتیم بسی تا که
بره پی بردیم کار کردیم که تا واقف این کار شدیم
روز ما نیک تر از دی دی ما به ز پریر سال ما خوش
که به از پار و ز پیرار شدیم هر چه دادند بما از دگری
بهتر بود تا سزاوار سراپرده اسرار شدیم در دل و
دیده ما نور تجلی افروخت تا به نیروی یقین مظهر
انوار شدیم سر دریای حقایق چو برون آوردیم
بر سر اهل سخن ابر گهربار شدیم آشنا فیض

ازاین

ازاین گونه سخن بهره برو نزد بیگانه عبث بر سر گفتار
شدیم مولای مولای انت الذی تسربلت باللاهوتیة
الازلیة وتفردت بالوحدانیة الابدیة السرمدیة تقدست
دون دیمومیتک سلسلة الزمان وتعددت عن وصف
قیومیتک شقشقة البیان تجلیت لعبادک من شارق
البهجة والجمال وتحجبت عنهم بسرادقات العزة والجلال
عمیت اعین العقول عن اجتلاء کبریائک وعییت
السنة الحمد عن استجلاء آلائک شرقت بنور ظهورک
حنادس ظلم الدیجور واحتجبت عن نواظر العقول باشراق
ذلک النور ترکت قلوب الطالبین فی بیداء کبریائک
والهة حیری ولم تجعل المراقی اقدام العقول الی حرم
عظمتک مجری هیهات هیهات ما لاولاء اسرة العقولیة
وادراک سبحات جلال الربوبیة وانی لاسراء ذل
الناسوت ونیل سرادقات جمال اللاهوت سبحانک
سبحانک لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی

نفسك وفوق ما يقول القائلون اعصم قلوبنا بنور
هدايتك عن ورطات الضلال ووفقنا لقرع باب
خدمتك بالغدو والآصال ثم كحل ابصار بصائرنا
بنور معرفتك حتى تلاحظ بضيائك حضرة الجلال
فيلوح لنا من البهجة والبهاء والكمال ما نستقبح ~~دونه~~
دون مبادي اشراقه كل حسن وجمال ونستثقل ما يصرفنا
عن مشاهدتك وملازمتك غاية الاستثقال ونقبل
بكنه همتنا على حضرتك واثقين منك بوصال ليس
دونه فصال وارحم يا الهنا نفوسا عن مذاهب الهدى
جائرة وفي غياهب الردى حائرة وارفع لنا علم الهداية
واقشع عنا ظلم الجهالة واسلخ عنا ظلمة التلبيس
والتمويه واشرق علينا شموس التوحيد واقمار
التنزيه وعلمنا من لدنك علما يكون دواء داء قلوبنا
وبصر عمى افئدتنا وشفاء مرض اجسادنا وصلاح
فساد صدورنا وطهور دنس انفسنا واجعل حبك

شعارنا

شعارنا وذكرك دثارنا بجودك وكرمك يا حنان يا
منان سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب
العالمين

تم

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
تأسیس ۱۳۰۲